LA VIE INTELLECTUELLE

REVUE MENSUELLE
AVRIL 1950

V. I.
Emmanuel Mounier témoin de Pâques.

Y. CONGAR
Culpabilité, responsabilité collectives.

F. PERROUX
Ne soyons pas des Européens bornés.

J. STEINMANN
Avec Péguy sur la grand'route.

★

C.-J. DUMONT : *L'Eglise romaine et le mouvement œcuménique.*

H. MULLER : *Les Machiavéliens, défenseurs de la liberté.*

G. BÉRAULT : *Crise de l'Université en Grande-Bretagne.*

★

LES SIGNES DU TEMPS

L'expérience des grèves. — Logement. — Patriotisme européen. — Georges Braque, peintre de la vision intérieure. — Le rail et la route. — Autour de la question royale. — Azimuths, etc.

LIVRES — THEATRE — CINEMA

LES ÉDITIONS DU CERF . PARIS

SOMMAIRE

V. I. : **Emmanuel Mounier témoin de Pâques** 385

Y. CONGAR : **Culpabilité, responsabilité collectives : deux applications concrètes** 387

F. PERROUX : **Ne soyons pas des Européens bornés** 408

J. STEINMANN : **Avec Péguy sur la grand' route** 420

NOTES ET CHRONIQUES

C.-J. DUMONT : L'Église romaine et le mouvement œcuménique 433

H. MULLER : Les Machiavéliens, défenseurs de la liberté 441

G. BÉRAULT : Crise de l'Université en Grande-Bretagne 449

LES SIGNES DU TEMPS

L'expérience des grèves (CH. SAVOUILLAN), 457. — Disparition des fonctionnaires « Petits Blancs » (P.-A. MARTEL), 462. — La bombe à hydrogène n'existe pas (A. GRESSIN), 465. — Logement (R. PARÈS), 467. — Patriotisme européen (H. MULLER), 469. — Georges Braque, peintre de la vision intérieure (PH. SECRÉTAN), 473. — Le rail et la route (F. LAURENT), 475. — Absurdités financières (A. FRISCH), 477. — Autour de la question royale (Y. BRADART), 478. — L'Alsace et le langage (J. NANTET), 480. — Azimuths (A.-Z. SERRAND), 483. — Le mois de mars, 487.

L. ROINET : Hervé Bazin, le fils prodigue..... 489

Livres : Images de guerre et de paix (P.-H. SIMON). 495

Livres 501

H. GOUHIER : Théâtre..... 505

J.-P. CHARTIER : Cinéma : « La Beauté du Diable » 508

Mort d'Emmanuel Mounier et Résurrection du Christ.

La fête de Pâques approchait. Le temps revenait de rappeler la Résurrection de Jésus-Christ. C'est alors qu'Emmanuel Mounier est mort.

*Ce n'est pas simplement parce que le directeur d'*Esprit *était l'ami de* La Vie Intellectuelle *(lecteurs et rédacteurs) que nous en appelons à la certitude de la Résurrection. Depuis la naissance d'*Esprit, *les deux revues poursuivaient leur marche côte à côte. L'une était menée par des laïcs et avait d'abord le souci de l'homme; l'autre, dirigée par des religieux, avait pour première préoccupation l'Église. D'où les divergences apparentes, remarquées surtout peut-être ces dernières années, mais à la vérité les chemins suivis se recoupaient sans cesse. D'où la secrète amitié qui n'avait pas à être démonstrative. Et ce fut une joie, ces dernières semaines, lorsqu'à la dernière venue d'Emmanuel Mounier dans notre salle de rédaction s'affirma, devant les tâches nouvelles, le même accord qu'aux premières années de lutte, aux temps du faubourg Saint-Denis et de Juvisy.*

Mais ce n'est pas seulement parce que le Christ ressuscité nous atteste que cette amitié ne peut périr que la mort d'Emmanuel Mounier doit être vue à la lumière de Pâques. La raison en est autrement profonde : Mounier fut celui qui croyait à la mort et à la résurrection de Fils de Dieu. Son œuvre à Esprit *ne se comprend que dans cette foi. Lui-même l'affirma en ce soir de notre dernière rencontre. « C'est le Christ qui m'a fait connaître l'homme. » La foi en la Rédemption, c'est la certitude que Jésus-Christ est toujours vivant, que dans l'angoisse renaissant à chaque siècle Jésus-Christ apporte*

toujours le salut, qu'aux problèmes posés aux hommes la Foi, si elle est maintenue dans sa totale exigence, est l'apport le plus précieux que puissent donner les chrétiens. Pourquoi des hommes de toute croyance, de toute idéologie, mais soucieux du salut de l'homme, refuseraient-ils cet apport ? repousseraient-ils le concours des chrétiens animés par l'Espérance ? Fort de sa Foi, Mounier proposa Esprit *pour ralliement. Il fut écouté, comme l'on sait. Il tenta l'expérience de mettre la force du Christ au cœur des préoccupations du monde, regardées, respectées dans leurs lois propres. Liberté est de chicaner sur les positions de détail. Nul ne contestera qu'il ait réussi, qu'il ait été en ce quart de siècle un témoin que Dieu est toujours vivant.*

L'œuvre sera continuée : la Résurrection nous en est aussi garant. Faut-il même dire continuée ? Certes, Mounier avait encore beaucoup à nous dire. Il fut l'homme qui regarda toujours les problèmes en face, et osa même, selon l'heureuse formule de sa jeunesse, « poser les problèmes quand ils ne se posaient pas ». 1932, 1934, 1936, Munich, la guerre, la Résistance, à chaque fois il prononçait les paroles que les autres ne savaient ou n'osaient formuler. Récemment encore, sur Thorez, sur Rajk, sur Tito, fut dit ce qu'il fallait dire, avec l'accent que l'on attendait. Demain il aurait été encore le même point de ralliement. Pourtant sa mort n'est-elle pas un signe à sa façon ? Ceux qui ont lutté de 1930 à 1950 sont-ils ceux qui pourront susciter le monde dont on pressent depuis quelques mois la naissance ? Après Péguy, après Mounier, la Résurrection du Christ suscitera à nouveau les témoins qui attesteront aux hommes de toute croyance, mais soucieux du salut de l'homme, que Dieu est toujours vivant. L'espérance des amis d'Emmanuel Mounier est que ces témoins se trouveront encore à Esprit.

V. I

CULPABILITE, RESPONSABILITE COLLECTIVES

(*suite*) [1]

Deux applications concrètes

A) L'Allemagne

La question commence à paraître désuète; comme il arrive, elle sera sans doute dépassée et oubliée sans avoir été résolue. De telles choses existent aussi en matière de santé et de thérapeutique : cela se paye, tôt ou tard. J'ai lu quelques-unes des nombreuses publications de l'immédiat après-guerre [2], puis les bilans faisant le compte des aveux de responsabilité et des refus d'aveux ou des aveux réticents [3].

1. Cf. *La Vie Intellectuelle*, mars 1950.

2. J. B. Schuster, S. J., *Kollektivschuld*, dans *Stimmen der Zeit*, nov. 1945, pp. 101-117; W. Schöllgen, *Schuld und Verantwortung nach der Lehre der katholischen Moraltheologie*, Dusseldorf, 1947; K. Jaspers, *La culpabilité allemande*, trad. fr., Paris, Édit. de Minuit, 1948.

3. Cf. par exemple R. d'Harcourt, *Responsabilité collective allemande*, dans *Études*, fév. 1946, pp. 172-196 (on complètera les textes de Mgr Gröber cités là et qui, du reste, ne parlent pas expressément de la responsabilité collective des Allemands, par celui de sa lettre pastorale du 21 septembre 1945 : cf. *Doc. Cath.*, XLIII (1946),

Je veux ici, sans reprendre la question à fond, exprimer une conviction fondée, tant sur de nombreux contacts avec l'Allemagne échelonnés entre 1925 et 1947, que sur les conclusions de la précédente étude. Sur tel point de détail je voudrais apporter un témoignage.

On peut dire que le nazisme, et donc l'Allemagne en tant que nazie, a commis un grand nombre de crimes énormes. Il y a les coupables du premier degré, auteurs positifs de ces crimes, et il y a les coupables du second degré, la responsabilité de tolérance. Les coupables du premier degré doivent être recherchés, jugés et punis. Ils ne le seront ici-bas que par notre justice humaine, laquelle, si elle veut mériter son nom de justice, ne doit punir que les crimes dont la responsabilité a été juridiquement établie. A coup sûr, beaucoup de coupables resteront aussi impunis. C'est la condition de la justice humaine.

La responsabilité du second degré me paraît très réelle pour l'ensemble des Allemands, sauf des exceptions que mon expérience personnelle me porte à penser avoir été assez nombreuses. Ces exceptions, je les vois pour m'en tenir aux milieux que j'ai connus, dans ces prêtres et ces religieux qui, subissant le régime et ses vexations, ne l'ont jamais considéré autrement que comme une calamité; je les vois dans ces nombreux parents qui, jusqu'au moment où, pendant la guerre cela est devenu obligatoire, ont refusé d'envoyer leurs enfants au Hitlerjugend : je me rappelle tel ou tel, un H. Platz, par exemple, me disant en 1934 : « Je sais qu

218 et sq.); XXX. *L'Allemagne est-elle coupable ?* dans *Esprit*, juin 1947, pp. 940-970; M. de Gandillac et P. K. dans *Dieu vivant*, n° (1946), pp. 153-157.

mes enfants ne pourront pas avoir de situations intéressantes, mais tant pis, ils ne seront pas Hitlerjugend. » Ces exceptions, je les vois dans ces nombreux Allemands qui, en 1934, 1935, me disaient : « Mais qu'attendez-vous donc pour déclarer la guerre à Hitler ? », et qui, pendant la guerre même, dans un déchirement dont je n'aurais pas voulu faire l'expérience, priaient pour la victoire des Alliés. Je les vois encore dans ces catholiques allemands renseignant des Français en leur demandant de parler ou de les aider dans leur lutte. Bien des articles de *La Vie Intellectuelle* ont été ainsi rédigés pour aider nos frères d'Allemagne, sur leur demande, grâce à leurs indications.

Mais j'ai connu aussi des faits, hélas! plus nombreux, où s'exprimait un consentement lâche et, finalement, une coopération au régime abominable. La majorité des Allemands a été sans réprobation pour le traitement infligé aux Juifs, et aussi aux Polonais, aux Russes, et en général aux Slaves.

Je me rappelle cette gare aux confins de la Saxe et de la Silésie où, en novembre 1941, au cours d'un transfert de camp, je voulus porter des vivres et des cigarettes à des prisonniers russes misérables. Un capitaine allemand, laid comme un crapaud, m'en empêcha. Je discutai. « Ce ne sont pas des hommes, me dit-il, mais des sous-hommes. » « Ce sont des prisonniers comme moi. » « Non, vous, vous êtes Français, vous êtes un homme, mais eux ce ne sont pas des hommes... » Durant le même trajet, je vis un cimetière de prisonniers russes que la faim, déjà, faisait mourir par dizaine de milliers. Quand, huit mois plus tard, je repassai par cet endroit, l'étendue consacrée aux longues fosses à plusieurs étages s'était plus que décu-

plée... C'est un fait, mais il me suffit parce qu'il est malheureusement corroboré par des milliers d'autres dont quelques-uns me sont personnellement connus. Il est significatif.

La responsabilité de la majorité des Allemands dans les crimes du nazisme remonte, en réalité, bien plus haut que 1933, ou même que la levée d'Hitler. « Il y avait cent cinquante ans qu'ils acceptaient de ne pas régler ni limiter la notion de puissance[4]. » Pour ma part, bien avant Hitler, j'ai trouvé en Allemagne des réactions racistes et nietzschéennes spontanées; bien avant d'avoir lu les philosophies de la force, et Fichte et Hegel, et les prophètes du racisme, j'ai fait l'expérience que les Allemands, qui nous valent certainement au point de vue de la moralité strictement personnelle, échappent facilement au besoin de considérer une question d'ordre collectif et surtout politique sous un jour moral. Ce que dit R. d'Harcourt est très juste : ils ont toujours ressenti les choses d'une manière différente pour *eux* et pour *les autres*. On en est tous un peu là; mais il y a plus chez eux. Quand on étudie leur histoire, on voit qu'ils n'ont jamais compris le rapport des autres à eux sinon sur le modèle de la subordination des provinces au Reich. Quand on lit les textes d'avant 1940, ou encore des années de guerre jusqu'au moment où ils sentirent la victoire leur échapper, on voit qu'il n'était question que de fonder un avenir allemand, une paix allemande, le reste du monde serait heureux s'il s'intégrait à cet ordre. La France révolutionnaire avait une autre idée de l'universalité de son message. Leur vraie faute, leur vraie complicité, c'est d'avoir, depuis

4. R. d'Harcourt, Préface à R. Schneider, *L'homme devant le jugement de l'histoire*, pp. 32-33; comp. *Études*, févr. 1946, p. 180.

longtemps, laissé envahir leur conscience par une certaine morale du succès et de la force.

Ce sentiment que j'avais éprouvé à plusieurs reprises s'imposait à moi comme quelque chose de physique à l'époque nazie de l'Allemagne. L'évangile païen de la force était alors comme palpable par les sens. Je me souviens comment, pendant un congrès d'universitaires catholiques, à Heidelberg, en 1934, nous faisions ensemble cette constatation avec mon ami le professeur Eric Peterson, et nous concluions : ce qu'il faut à l'Allemagne, c'est un bain de ce catholicisme monastique qui seul a, dans nos pays, exorcisé vraiment les dieux païens. Je tiens aujourd'hui la même conclusion, et je pense qu'elle serait valable pour d'autres cas encore que celui de l'Allemagne. Au fond, le châtiment collectif des Allemands, de leur morale du succès, cela a été d'abord Hitler lui-même, car ils ont souffert de son fait et n'ont pas encore fini d'en souffrir.

Ce qui a été dit plus haut des différents aspects de la sanction peut évidemment s'appliquer à l'Allemagne. J'insisterai ici sur un point seulement : la grande importance de l'aveu.

Il y aurait à faire toute une philosophie ou une doctrine de l'aveu du péché. De l'aveu en lui-même et de l'aveu devant les autres. L'aveu du péché, autre nom de la conviction de péché, est lié à la démarche religieuse essentielle et première, celle qui engage la conversion; elle répond à la première fonction du Saint-Esprit à notre égard (Jo., XVI, 8). Mais ceci demanderait tout un développement que je compte faire ailleurs. L'aveu devant les autres a son rôle propre, très efficace, difficile à suppléer. Il purifie et il libère. C'est un point

qui est particulièrement reconnu et pratiqué dans la technique spirituelle du réarmement moral. L'aveu secret et strictement sacramentel de la confession ne joue pas exactement le même rôle et peut ne pas avoir la même vertu psychologique. Évidemment, il ne faut pas qu'on s'en acquitte à trop bon compte, d'une manière tout extérieure et verbale : cela ne mènerait à rien de réel. L'aveu devant les autres, s'il est sincère et profond, est une victoire de la liberté intérieure, récréatrice par elle-même des tissus moraux; il permet d'avoir, au milieu des conséquences accablantes de la culpabilité, une attitude morale[6]; il est une condition intérieure d'une véritable rénovation de vie. Enfin d'une façon générale, et très spécialement dans le cas de l'Allemagne, l'aveu rend possible à nouveau la communion avec ceux auxquels on a nui gravement.

Or, le problème, pour l'Allemagne, est celui-ci. Une rancœur, un soupçon, une méfiance, une accusation universels pèsent sur elle. Une prise de conscience sincère, non frelatée, virile, de sa culpabilité est nécessaire pour qu'elle dissolve ce complexe écrasant et rentre dans une communion et une coopération créatrices avec les peuples libres. Autrement, l'Allemagne sera traitée par beaucoup en inférieure et l'on n'entretiendra pas avec elle un dialogue vraiment libre d'arrière-pensées. Des penseurs chrétiens, protestants ou catholiques, ont insisté sur ce point[7]. Ce n'est pas une voie facile. Sans doute seule l'Église serait-elle capable d'y

6. Comp. les passages de Reinhold Schneider, *Gedanken des Friedens*, que cite M. R. d'Harcourt, *Études*, février 1946, pp. 195-196.

7. Cf. K. Jaspers, *La culpabilité allemande*, trad. fr., Paris, 1948, pp. 52, 55, 215; J. Maritain, discours au palais Taverna, 1er janvier 1947 (*Doc. Cath.*, XLIV, 1947, col. 133), et à la conférence de l'Unesco. Mexico, 7 novembre 1947.

guider efficacement tout un peuple. Je crois même qu'une démarche aussi délicate ne saurait réussir qu'avec l'appui et dans la communion d'autres membres de la communauté humaine et chrétienne; que nous y sommes nécessaires en particulier nous, Français; mais que cela supposerait, pour aboutir, que ces autres peuples eux-mêmes fassent leur examen de conscience et leurs aveux. Les Allemands prennent sans doute un alibi facile quand ils reportent la responsabilité du régime nazi sur le traité de Versailles, les Alliés, bref, sur *les autres*. Je concéderais volontiers qu'ils ont historiquement raison, mais ils risquent ainsi de ne pas avancer d'un pas dans leur propre problème spirituel qui se traduit vite en problème politique.

Il faut pourtant reconnaître qu'au-delà du plan historique ou politique, au plan moral et spirituel même, avouer collectivement une responsabilité collective, accepter comme un moyen de guérison les sanctions onéreuses de l'après-guerre n'est réellement possible pour la collectivité accusée que si les autres nations ont envers elle une attitude complètement pure, donc sans orgueil et sans pharisaïsme, ce qui suppose, chez elles aussi, une conviction de non-justice et un aveu de leurs fautes. A quelque degré, « nous sommes tous coupables pour tout et pour tous ».

B) L'Église

On peut envisager la question de la responsabilité des catholiques dans certaines grandes tragédies d'un point de vue historique. On pourra se demander quelle est leur part dans le schisme du XI[e] siècle, dans les déchi-

rures du XVI^e^, dans la Saint-Barthélemy, etc. La réponse à cette question est alors affaire d'une bonne connaissance critique des faits, d'une méthode historique ample et déliée, enfin d'une certaine pénétration d'esprit et d'un jugement de sagesse sur une matière extrêmement complexe. Il y a de cela dans les travaux d'un Dvornik sur Photius, d'un Lortz sur Luther. Participant au mouvement général d'autocritique, de purification des attitudes et de prise de conscience d'une dimension historico-sociale dans l'homme, la science historique contemporaine s'intéressera sans doute de plus en plus à de telles recherches. On peut en attendre un effet d'apaisement, une véritable libération dans des secteurs que la polémique et l'esprit de corps ont littéralement empoisonnés.

On peut envisager la question du point de vue prudentiel et pastoral : on se demandera alors si on ne risque pas, par des recherches et des aveux de ce genre, d'ébranler la confiance des fidèles et de travailler en réalité pour l'indifférentisme religieux qui est le vestibule du néo-paganisme. En toute hypothèse, peut-on sans imprudence lancer dans le grand public des textes d'autocritique et d'autoaccusation ? Le goût actuel pour ces sortes de textes est-il toujours très sain ?

On peut envisager la question du point de vue spirituel. Elle apparaît alors comme extrêmement importante. Soit à l'égard de l'œuvre du Saint-Esprit en nous, dont le premier acte est de *nous convaincre du péché*, soit à l'égard de la vérité même de nos attitudes en tant que morales et chrétiennes : cette vérité ne se fait en effet jamais atteinte sans la conviction et l'aveu de notre culpabilité; soit enfin à l'égard de la nécessité de

cet aveu pour obtenir certains fruits de paix et de communion. La réconciliation des chrétiens, qui est la vocation propre du XX^e siècle, offre certaines analogies avec la restauration de la paix et de la communion entre les peuples. Les hommes qui sont entrés dans le problème de la réunion des chrétiens en une Église, non pas seulement avec leur esprit et une information authentique, mais avec leur âme, leur prière, et en quelque sorte à genoux, sont d'accord pour penser que seuls une conviction, un aveu et un pardon des fautes que nous avons commises, les uns et les autres, dans les jours de la division, permettront à l'Esprit d'unité de faire son œuvre.

Du point de vue de l'attitude spirituelle encore, il faut insister sur le sérieux de la démarche en cause. Dans plusieurs textes d'autocritique rendus publics ces dernières années, on ne sent pas toujours ce sérieux d'un vrai sentiment d'une responsabilité collective; on sentirait presque une certaine joie d'iconoclaste, celle du gamin qui, arrivé à l'âge où sa voix mue, éprouve le besoin d'abattre quelques idoles et de ridiculiser ses maîtres. Chez d'autres, l'aveu a pris une sonorité qui fait un peu craindre pour le sérieux de la démarche; la vraie pénitence a un autre accent, son sérieux même la retient d'être tapageuse. Dans le cas, la conviction et l'aveu manqueraient de ce sérieux si l'on ne se sentait pas vraiment solidaire et si l'on ne souffrait du mal que l'on dénonce. Que l'on transpose seulement au plan de l'Église et en catégories chrétiennes cet admirable texte de Saint-Exupéry qui a la puissance des pages qui ont été vécues puis signées par le sang :

Puisque je suis d'eux, je ne renierai jamais les miens, quoi qu'ils fassent. Je ne prêcherai jamais contre eux devant

autrui. S'il est possible de prendre leur défense, je les défendrai. S'ils me couvrent de honte, j'enfermerai cette honte dans mon cœur et je me tairai. Quoi que je pense alors sur eux, je ne servirai jamais de témoin à charge... Ainsi je ne me désolidariserai pas d'une défaite qui, souvent, m'humiliera. Je suis de France. La France formait des Renoir, des Pascal, des Pasteur, des Guillaumet, des Hochedés. Elle formait aussi des incapables, des politiciens et des tricheurs. Mais il me paraît trop aisé de se réclamer des uns et de nier toute parenté avec les autres... Si j'accepte d'être humilié par ma maison, je puis agir sur ma maison. Elle est de moi comme je suis d'elle. Mais si je refuse l'humiliation, la maison se démantibulera comme elle voudra, et j'irai seul, tout glorieux, mais plus vain qu'un mort [8].

On peut enfin envisager la question de la responsabilité collective dans l'Église du point de vue de l'ecclésiologie, c'est-à-dire d'une théologie *de Ecclesia*. Les distinctions que j'ai déjà proposées ailleurs [9] semblent aptes à éclairer un problème qui n'est pas si ardu quand on veut bien l'examiner avec simplicité.

Il y a, disais-je, un aspect selon lequel les fidèles — et les hommes d'Église — font l'Église : c'est son aspect de communauté et de peuple, d'un peuple qui doit être le peuple de Dieu, qui a objectivement tous les moyens d'être le peuple de Dieu, mais qui parfois agit, en telle ou telle portion de lui-même, comme un peuple de Mammon, de Vénus, de Jupiter, cédant aux tentations de l'argent, de la chair, de la puissance ou de l'orgueil. Nous savons que l'histoire de l'Église abonde en défaillances de ce genre et nous pouvons situer celles-ci selon des catégories valables. Ceci est acquis, n'y revenons pas, mais essayons de dégager l'as-

8. *Pilote de guerre*, 1942, pp. 209-210.

9. *Péché et sainteté dans l'Église*, dans *La Vie Intellectuelle*, novembre 1947.

pect collectif des responsabilités éventuellement encourues.

L'Église empiriquement considérée comme peuple ou communauté vit selon des lois analogues à celles de n'importe quelle communauté. C'est-à-dire que dans les grandes tragédies, dans les états de choses impurs où se trouve engagée une responsabilité complexe et finalement collective, il y aura des responsables du premier degré et des responsables du second degré, par solidarité non dénoncée. Dans l'Église plus encore que dans d'autres sociétés, il existe une connexion entre les états de choses impurs et les grandes tragédies; peut-être même pourrait-on dire que les secondes sont matériellement le produit de longues maturations, de malfaçons invétérées et acceptées au niveau d'un certain état de choses dans l'ordre des mœurs, des mœurs pastorales surtout, des dévotions, de la prédication courante ou de la non-prédication, des doctrines théologiques, etc.; bref, de ce dans quoi nous avons reconnu l'ordre même de la responsabilité collective la plus ordinaire. Concrétisons tout cela en évoquant très rapidement trois ou quatre exemples tirés de l'histoire, et de quelle histoire!

Dans ce qu'on appelle le « schisme oriental » il y a évidemment des fautes historiques des deux côtés. Mais qu'on envisage celles du patriarche Cérulaire, qui sont énormes, ou celle du cardinal Humbert, dont la raideur et l'impatience ont été telles qu'ils lui ont fait, semble-t-il, nettement outrepasser les pouvoirs qu'il avait reçus du pape, ce n'est pas à ce niveau-là qu'on tient les vraies causes et les responsabilités les plus décisives. Pour les atteindre, il faut aller jusqu'aux profondeurs

de ce lent et complexe processus par lequel l'Orient et l'Occident, les deux côtés du corps chrétien, sont progressivement devenus étrangers l'un à l'autre et ont fini par accepter cet « *estrangement* », comme disent les Anglais. Le vrai péché du schisme, c'est cette acceptation même. Dès lors, il est bien évident non seulement que les responsabilités en ont été collectives, non seulement que des hommes d'Église l'ont commis avant qu'il ne fût consommé, mais que nous le commettons encore, nous chrétiens du XX^e^ siècle, dans la mesure où nous acceptons l' « *estrangement* » qui l'a causé et où nous demeurons solidaires des attitudes qui ont elles-mêmes alimenté cet « *estrangement* ».

A ce niveau, en effet, la responsabilité collective enjambe le temps. Saint Paul ne dit-il pas que ceux qui tombent après avoir goûté la Parole de Dieu crucifient de nouveau, pour leur part, le Fils de Dieu ? (Hébr., VI, 6). Garder une solidarité avec l'état de choses ou le système qui amenèrent le mal, c'est encore consentir à celui-ci. Luther disait se sentir coupable de la mort de Jean Hus et de Wyclif en étant dans le système papal et monastique qui en avait été le véritable auteur; il n'avait pas crié alors : *Johann Hus ist unrecht verbrannt* [10]. Luther jugeait avec de mauvais critères doctrinaux, mais si l'on fait abstraction de son application le sentiment était juste. A nous de lui donner en nous des applications meilleures. Nous découvrirons peut-être sur nos mains quelques traces d'un sang que nous croyions depuis longtemps lavé. Chaque fois que nous admettons la « liquidation » de ceux qui ne pensent pas comme nous, nous approuvons la Saint-Barthélemy.

10. Sermon de 1529 : Weimar, XXIX, 49 s.

quand nous ne dénonçons pas sans ambiguïté l'usage de la contrainte en matière de conscience, nous coopérons aux dragonnades. Et qu'on le note bien, il ne s'agit pas uniquement d'un péché de pensée : nous prêtons de la force à un système, nous contribuons à ce qu'il subsiste et s'exerce. C'est une coopération indirecte, assez lointaine, mais qui n'est pas entièrement négative.

Möhler voyait les schismes et les hérésies liés à la responsabilité des générations antérieures [11]. Comme cela est vrai, comme cela se vérifie tout spécialement dans le cas de la Réforme protestante! Plus d'un homme d'Église, à l'époque [12], plus d'un historien catholique aujourd'hui [13] ont proclamé les responsabilités catholiques dans les grandes déchirures du XVI^e^ siècle. Mais il faut bien voir à quel point ces responsabilités dépassent les quelques milliers d'hommes dont les actes peuvent être relevés, comment elles mettent en cause tout un état de choses qui durait, sans qu'on y remédiât sérieusement, depuis trois siècles, dans le triple domaine du gouvernement pastoral, de la piété et de la théologie. Il y avait plus de deux siècles qu'on réclamait la réforme de l'Église « dans la tête et dans les membres », la tête dési-

11. *Die Einheit in der Kirche*, § 6, selon les deux rédactions que nous en avons : cf. R. Geiselmann, *J. A. Möhler, Die Einheit der Kirche und die Wiedervereinigung der Konfessionen*, Vienne, 1940, p. 49.

12. Cf. *Chrétiens désunis*, Append. II, et l'article déjà cité : *Péché et sainteté dans l'Église*.

13. Pour ne citer que les tout derniers, cf. J. Lortz, *Die Reformation in Deutschland*, passim; *Die Reformation als religiöses Anliegen*, Trèves, 1948, pp. 99-105; K. Adam, *Una Sancta in katholischer Sicht*, Dusseldorf, 1948, p. 32 (trad. fr., *Vers l'unité chrétienne*, Paris, 1949, p. 42). Autres références dans U. Valeske, *Die Stunde ist da. Zum Gespräch zwischen den Konfessionen*, Stuttgart, 1948, pp. 43, 75.

gnant la Cour romaine avec son système fiscal et béné
ficial entraînant la nomination à toutes les dignités.
y avait plus longtemps encore que, avec une continuit
dont la découverte récente m'a personnellement beau
coup impressionné, des hommes vivant malheureuse
ment aux franges de l'orthodoxie et même au delà d
ses limites s'en prenaient au caractère temporel d
l'Église, à la richesse et à la puissance séculière d
prélats : état de choses qu'ils faisaient remonter, selo
les idées historiques du temps, à la donation faite p
Constantin au pape Sylvestre. Ils avaient tort de mêl
à cela diverses idées souvent gravement erronées
dont toutes ne sont d'ailleurs pas des puérilités; ma
l'Église a-t-elle eu raison de refuser d'écouter — c
c'est ce qu'elle a fait — cette mise en question d
implications temporelles qu'elle n'abandonnera final
ment que contrainte par les coups de l'histoire?

Tout dénonce comme ayant occasionné la protestati
de Luther, l'envahissement de la religion par les pra
ques. On ne peut ici même simplement esquisser un h
torique de la dévotion dans son rapport avec les caus
de la Réforme. Je vais retenir seulement un petit fa
Tout au long des XIV^e^ et XV^e^ siècles, on a raconté q
saint François, le jour de sa fête, venait libérer du p
gatoire les âmes de ceux qui avaient porté l'habit
son ordre ou de son tiers-ordre[14]; des choses semb
bles étaient dites de la Vierge Marie et d'autres sai
encore. Cela se prêchait au su des autorités ecclési
tiques. Les Franciscains collectivement et, à quel

14. Cf. par exemple L. A. Veit, *Volksfrommes Brauchtum i
Kirche im deutschen Mittelalter*, Fribourg-en-Br., 1936, pp. 208
J. Hashagen, *Staat und Kirche vor der Reformation*, Essen, 19
p. 14.

degré l'Église tout entière, plus spécialement, en elle, les *majores,* évêques et théologiens, étaient solidaires dans la tolérance, voire la propagation de la légende. Solidaires, aussi, à en profiter, car ils en profitaient... C'est un détail, je l'accorde; mais qu'on ne s'en débarrasse pas trop vite en disant qu'il est de chétive importance, car, à sa place, il en surgirait mille autres dont la masse, elle, serait irrécusable. Il y avait des centaines, des milliers de fausses reliques dont des centaines de lieux de culte vivaient. Qu'on lise simplement, puisque le cas nous ramène au point de source de la Réforme, qu'on lise simplement l'inventaire, dressé en 1509, de celles qu'on vénérait dans la chapelle du château de Wittemberg, à la porte duquel, précisément, la veille de la Toussaint, Luther affichera ses Thèses : cinq mille cinq particules, la plupart prétendant provenir des grands personnages bibliques, mais dont il n'en était sans doute pas dix qui eussent la moindre chance d'être authentiques[15]. Bien sûr, il serait inintelligent et injuste de ramener la vie religieuse de la fin du XV^e^ siècle à ces exemples, mais je dis qu'il y avait alors un système de pratiques religieuses qui représentait, comme ensemble, un état de choses dans lequel la responsabilité des *majores* parmi les clercs était gravement engagée. Luther n'a pas été le premier à parler, mais on n'a rien voulu entendre parce que les « idées reçues » sont plus commodes que le « ressourcement » et l'acceptation des mises en question : « Gardons nos préjugés, ils nous tiennent chaud. »

La responsabilité des docteurs en théologie était ana-

15. Texte dans Mirbt, *Quellen zur Gesch. d. Papsttums,* n. 411 (indication de sources et d'études).

logue. Non pas seulement ceux des deux siècles qui on
précédé (et préparé...) la Réforme : « la scolastiqu
montée en graine », dont parlait le P. Clérissac, le semi
pélagianisme des nominalistes, etc.; mais ceux même
que la Réforme a trouvés sur la brèche de la forteresse
Église. On connaît leurs mérites, le génie de plusieur
d'entre eux; j'ai naguère étudié assez sérieusement ce
lui par lequel Luther fut entendu à Augsbourg en 151
le cardinal Thomas de Vio, dit Cajétan. J'ai lu plu
d'un traité des apologistes catholiques de l'époque. I
est étonnant de constater que ces hommes, s'ils ont ét
parfaitement capables de réfuter et surtout de con
damner Luther au plan de l'affrontement de celui-c
avec la doctrine reçue, n'ont absolument pas perçu
n'ont sans doute pas essayé de percevoir de quelle
requêtes profondes était née la protestation du moin
augustin : pas plus Cajétan avec sa réelle bienveillanc
en 1518 que Eck en 1530, avec le mémoire où il releva
les erreurs de Luther en quatre cent quatre article
comme un professeur fait le compte des fautes à un ex
men. Mais, encore aujourd'hui, qui, parmi nos théol
giens patentés, a réellement fait cet effort ? Encore un
fois, on peut se rendre rétrospectivement solidaire d
responsables d'une tragédie lorsqu'on épouse leurs att
tudes. Nous sommes appelés, au contraire, à refair
après plus de quatre cents ans, ce que des homm
meilleurs et plus grands que nous n'ont pas réuss
Portés sur leurs épaules, nous voyons peut-être pl
loin qu'eux. Nous profitons, en tout cas, des leçons
l'histoire. Je crois que l'un des sens du mouveme
actuel de la pensée théologique est de refaire le trav
des générations qui ont précédé et, d'une certaine faço
préparé les grandes déchirures du XI[e] et du XVI[e] si

cle : en profitant d'une leçon que les dissidents ont portée jusqu'à nous, pour créer dans la sainte Église catholique un état de choses tel quel, s'il avait existé en place de celui qu'on avait laissé se former, le malheur ne serait sans doute pas arrivé.

J'aurais volontiers dit un mot de l'affaire Galilée, si riche en enseignements, même au point de vue qui est le nôtre ici. On y aurait vu un nouvel exemple de responsabilité collective des hommes d'Église et des théologiens dans un état de choses, dans un ensemble d'idées reçues qui étaient, comme cela arrive parfois, des idées fausses et qu'on n'avait pas critiquées à temps. Il arrive si souvent que ceux qui ne savent pas condamnent ceux qui savent parce que ceux-ci disent des choses qu'il n'est pas accoutumé de dire... On y aurait vu aussi, une fois de plus, combien les fautes historiques se payent cher : car nous portons aujourd'hui encore et nous n'avons pas fini de porter les conséquences des excès commis dans les « siècles de foi » et de cette prolongation d'une tutelle qui avait été bienfaisante, mais s'avérait tout à fait anachronique et abusive. Il y aurait beaucoup de choses à dire sur tout cela, mais le sujet serait infini; après cet exemple, d'autres se présenteraient [16]. Ceux qu'on a rapidement esquissés suffisent à faire pressentir comment il y a, au plan de la vie historique de l'Église, des tragédies et des états de choses

16. Entre autres celui du processus par lequel l'Église, au XIX^e siècle, « a perdu la classe ouvrière » : fait que Pie XI qualifiait de scandale majeur. Il n'y a pas de scandale sans responsabilité. Qui oserait dire qu'il n'y a pas eu de responsabilité chez les catholiques ?

Autre exemple : la responsabilité collective des chrétiens dans les idées qui ont si longtemps entraîné le traitement sauvage des « sorcières » (comp. A. Adam, *Spannungen und Harmonie*, 2^e éd., Nuremberg, 1948, pp. 90 s.).

gros de tragédies, où fidèles et hommes d'Église portent collectivement une vraie responsabilité.

Conclure, ce n'est pas seulement mettre un point final, c'est « tirer une conclusion ». C'est ce qu'il nous faut faire maintenant.

L'existence d'une vraie responsabilité collective, la sensibilité de la conscience contemporaine à tout ce qui est faute historico-sociale, entraînent un certain droit, et même imposent un certain devoir de critiquer éventuellement certains comportements de groupe; voire de poser certains gestes par lesquels on se désolidarise de ces comportements.

Il ne s'agit pas d'ériger le non-conformisme en principe : ce serait en faire une manière de conformisme, un conformisme à rebours. Le non-conformisme n'est pas un idéal en soi, il ne peut être que la conséquence éventuellement acceptée d'un propos de vérité et de pureté des attitudes. Il est impossible, en effet, d'être pur ou de tendre sérieusement à l'être si on n'accepte pas l'éventalité de critiquer les idées reçues, la mentalité de son milieu, d'encourir au besoin la désapprobation de ses proches. Il est impossible d'être pur ou de tendre sérieusement à l'être si on ne résiste pas à la pression formidable de la propagande, si on ne critique jamais les informations enrobées dans cette propagande. Les formes de celle-ci sont multiples. Avant le paroxysme d'une intoxication massive à la manière des pays totalitaires, il y a les formes insidieuses des idées reçues, du chantage à la bonne cause, des patronages prestigieux... Ce n'est pas le seul domaine où une attitude morale juste suppose en premier lieu un effort de l'intelligence.

Une application de ces idées à la vie dans l'Église ne saurait évidemment se faire que dans le respect des conditions propres qu'impose la nature particulière des choses. Ces conditions nous sont connues; il n'est que de les évoquer rapidement [17].

D'abord la distinction entre l'être essentiel de l'Église, ce qui relève de son mystère ou de sa structure, et le domaine de sa vie concrètement exercée. Dans ce domaine même, l'appartenance à la communion de l'Église ne doit à aucun degré être mise en question, et ses implications concrètes doivent être honorées. La vie de l'Église est d'abord expression et réalisation concrètes de son mystère profond : à cet égard, le conformisme inconditionné que réclame sa communion reste de rigueur. On peut, par exemple, avoir des idées originales sur la meilleure manière de réaliser une célébration communautaire de la messe; la participation au sacrement tel qu'il est de fait célébré reste une chose impérative et qui n'admet aucun « non-conformisme ». Cependant, comme les formes de réalisation de la vie ecclésiale ont quelque chose de relatif et sont soumises à un certain conditionnement historique, elles sont de soi sujettes à des adaptations et donc à des initiatives réformistes qui engagent et représentent, comme telles, un certain non-conformisme. Mais surtout, la vie historique de l'Église comporte toute une part sociologique, celle des attitudes et comportements des catholiques, fidèles et hommes d'Église. C'est ici le domaine de ces responsabilités historico-sociales dont on a évoqué plus haut quelques exemples. C'est là que se forment et s'affirment ces

17. Ces pages représentent un Appendice d'un ouvrage intitulé *Vraie et fausse réforme dans l'Église.*

complexes d'habitudes et d'idées reçues qui jouent leur rôle dans les grandes tragédies de l'histoire. C'est là qu'un certain non-conformisme peut éventuellement devenir un droit, et même un devoir.

Il s'agit, on le voit, d'un domaine moins proprement ecclésial que celui de la vie de l'Église comme expression de son mystère profond, dans lequel peut s'exercer le réformisme. Pourtant, ce qui a été dit plus haut des conditions auxquelles une activité réformiste a chance de pouvoir s'exercer sans rupture de la communion, trouverait analogiquement son application ici :

1° *Primat de la charité;* pureté de la charité plutôt que purisme intellectuel abstrait. Dans ce domaine d'attitudes pures au regard, en somme, de l'histoire, semble bien retrouver toute sa valeur une idée que, sans la rejeter, nous avons trouvée insuffisante dans la question des réformes : l'affirmation qu'il faut surtout (d'abord) se réformer soi-même. La première chose, en effet, est de ne pas participer à l'injustice; par exemple, de n'avoir point de part aux attitudes qui, après avoir rendu les divisions chrétiennes historiquement presque fatales, contribuent à les rendre irrémédiables. Il ne faudrait cependant pas, par ce biais, éliminer l'aspect positif des attitudes à prendre et se contenter de ce qui permettrait de garder sa conscience pure, au plan des intentions. Il ne s'agit pas seulement de se désolidariser du crime mais d'entrer dans la solidarité active de la justice.

2° *Observer le rapport de la périphérie au centre.* Respecter la structure hiérarchique et traditionnelle de l'Église et, concrètement, la compétence de ceux qui, ayant en elle l'autorité, ont aussi plus que les autres la respon-

sabilité. Si, par solidarité, chacun est, à quelque degré, responsable de tout, il y a des degrés dans cette responsabilité, selon la mesure de ce que chacun peut connaître et faire. Les adages, les citations de l'Écriture viendraient en foule : *Non omnia possumus omnes* (Virgile, Egl., VIII, 63); *Unusquisque onus suum portabit* (Gal., VI, 5); *Potentes potenter tormenta patientur* (Sag., VI, 7)...

3° *Patience; sens des délais de maturation nécessaires.* Il serait suprêmement malsain, surtout dans l'Église, que tout soit sans cesse mis en question. Même si la structure dogmatique, sacramentelle et hiérarchique de l'Église était hors de cause, les réalités de sa vie historique ne peuvent être perpétuellement soumises au jugement de consciences individuelles décidées à se désolidariser de ce qu'elles estimeraient être gravement incorrect. Le régime de l'Église restera toujours un régime de tradition et de respect, de communion, et donc de solidarité; non pas seulement au plan des principes en soi, mais à celui des comportements concrets.

4° *Adaptations et améliorations sur la base d'une interrogation de la tradition de l'Église en profondeur.* Un éventuel non-conformisme catholique ne peut être qu'une dénonciation de « tradition » moins authentique et moins pure, au nom de l'obéissance a une tradition plus authentique et plus pure. Il consiste essentiellement à revenir à la (vraie) tradition; à faire que l'Église soit plus véritablement elle-même, et que nous lui soyons, nous, moins infidèles.

Y. CONGAR.

« Ne soyons pas des Européens bornés »

> « Il y a un événement, qui est d'hier qui est l'œuvre des navigateurs du XVI^e siècle, et que nos politiques n'ont pas encore compris; cet événement capital, c'est la découverte du monde et la création d'un cadre mondial qui est désormais le cadre naturel de la politique des États. Les marchands ont compris, leurs bateaux vont partout, et leurs gains enrichissent les peuples. Mais *les hommes d'État n'ont pas bougé, et ce retard de leur imagination sur les faits nous met tous en péril*, car leurs fonctions leur donnent à manier une quantité d'énergie trop grande *pour l'espace où ils l'enferment*. Cette énergie se déchirera, se détruira elle-même, si les politiques ne la dirigent *vers ces dehors* qui les appellent et qu'ils ignorent. »
>
> LEIBNIZ (cité par Daniel Halévy dans *Essai sur l'accélération de l'Histoire*).

« J'entends parler d'Europe, la guerre n'est pas loin!... »

Mon ami excelle aux demi-vérités sinistres. Je me console en pensant qu'il n'a jamais entièrement raison; je voudrais qu'il eût tout à fait tort. Je préfère, après

tout, son propos amer et bref à ce brouhaha qui monte des assemblées publiques ou privées où l'on parle de l'Europe et dont on ne sait s'il présage une mort ou une naissance. Car les commères s'assemblent en l'une et l'autre occasion; le grave étant que, en la circonstance, elles ne sont pas sans influence sur l'événement.

L'Europe est solennellement baptisée avant d'être née viable (au mépris de toutes les règles). Elle se fût, sans doute, mieux formée dans le silence. Va-t-elle prendre la taille, le poids, le visage que nous conseillons, jeter le premier cri, précisément, que nous attendons? Chacun feint de le croire. J'inclinerais à penser que l'on parle d'elle pour *éviter* de parler d'autres choses.

*
* *

Regardez ces pays en liberté provisoire, sur un coin du « petit cap »! Que veulent-ils, que peuvent-ils?

Choisir des objectifs, ce serait déjà trier les moyens. Commencer d'agir ensemble, ce serait mesurer la difficulté d'être Européens et sauver quelques chances de le demeurer.

Ma thèse est que les pays de l'Europe « réduite », pour peu qu'ils *prennent au sérieux* leurs tâches les plus impérieuses, les plus concrètes et les plus urgentes, donneront *nécessairement* à leurs actes la portée et l'efficacité qui sont étrangères à toutes les constructions *a priori* de l'Unité européenne.

Il est sans intérêt de chercher où commence et où finit territorialement l'Europe; dangereux et vain de prétendre la constituer comme on fonde un parti politique, ou l'unifier en agençant des majorités de partis. Il est bien peu probable que l'Europe naisse d'une croisade;

ou qu'elle soit le fruit de bonnes volontés et d'excellents sentiments chaleureusement exprimés. Il est exclu qu'elle se puisse négocier comme une « bonne affaire » ou que son projet puisse berner le monde du travail et le détourner de ses initiatives viriles. Que reste-t-il ? Il reste que l'Europe est le nom imagé d'une œuvre à accomplir, compliquée, dangereuse, féconde. Cette œuvre est promise à la confusion, aux imprévus et aux « ratés » de l'histoire; elle se dégagera d'efforts tenaces et limités. Tout ce qu'on peut attendre des peuples qui forment encore un petit bout d'Europe est qu'ils acceptent un minimum de convergence entre leurs lignes générales d'action et qu'ils se tiennent loyalement et fermement à cette règle du jeu.

Je suis tout disposé à écouter ceux qui viendraient me dire qu'il s'agit essentiellement de faire l'holocauste de nos libertés, d'organiser inhumainement une économie efficace à terme, de manquer le « tournant » de 1952, de ne point nous soucier de la viabilité à long terme de nos économies, de forger de toutes pièces une civilisation entièrement neuve, en vase clos. Mais personne n'ose tenir ce langage.

Les artisans de l'hégémonie russe sont contraints à des précautions et à un vocabulaire qui prouvent la résistance de cinq impératifs où se condensent les devoirs et où tient l'avenir des Européens.

1° *Conserver « notre » liberté.*

Elle se définit par référence à un monde de valeurs qui jugent l'histoire et ne sont pas jugées par elle. Elle s'est dotée d'institutions et de procédures dont le rendement fut et demeure médiocre, mais peut être indéfini-

ment perfectionné, tant que nous avons le droit de refuser d'être bloqués dans un « tout fait » idéologique et institutionnel. Elle est le fruit d'une croissance historique et non de l'avènement d'un régime ou du décret d'un parti. Elle écrase ces mots médiocres : « *Ici* commence le pays de la Liberté », ou ceux-ci : « Nous *commençons* l'histoire de l'Humanité! » Elle est le nom mystérieux dont nous désignons l'aptitude de nos personnes et de nos sociétés à faire surgir, de l'ordre inerte des choses, un ordre vivant des esprits.

Cette liberté est menacée par toute contrainte qui en nie le principe. Une stratégie mondiale et totale est aujourd'hui dirigée contre elle et ne peut être neutralisée que par une autre stratégie mondiale et totale. Les Europes à contenu de rechange sont donc incomparablement plus réalistes et efficaces que les Europes tirées au cordeau. L'Europe Marshall aide à tenir la Méditerranée libre. La fraction d'Europe englobée dans la zone de l'article 6 du Pacte atlantique rend solidaires contre l'agression les peuples qui, ensemble, ont pouvoir d'y répondre avec efficacité. La zone du pacte de Rio rattache, par les États-Unis, cet ensemble à l'Amérique latine; les liens du Commonwealth l'unissent, par la Grande-Bretagne, à des points vitaux pour la résistance ou la reconquête.

Drôles d'Europes, fort délocalisées, parce que la protection d'une quelconque nation amie de notre liberté. ne *peut* plus s'organiser à ses frontières.

La soudure des deux Europes continentale et orientale dessine, par contraste, une Europe ambiguë tant que la Russie ne prouve pas, par une suite prolongée d'actes incontestables, qu'elle est devenue amie et alliée de notre liberté. Alors seulement le commerce Est-Ouest

cesserait d'être un expédient pour pays occidentaux en quête d'exportations, un moyen de chantage (entre beaucoup d'autres) aux mains de la Russie en quête d'hégémonie continentale.

2° *Aider l'éclosion d'une économie « humaine ».*

Par sa productivité et par sa souplesse, l'économie à base de marché et d'entreprise a beaucoup servi les hommes. Elle n'est, pourtant, humaine ni par son moteur (le profit), ni par sa régulation (le prix « neutre »), ni par son effet (l'insatisfaction des besoins urgents non solvables). Elle le devient *par force*. En chaque nation et dans le monde entier, l'urgence des besoins primes déjà leur solvabilité; les régulations s'opèrent par des dosages de quasi automatismes et de décisions très conscientes.

Comme l'essor capitaliste fut soutenu par l'ascension de la bourgeoisie, celui de l'économie moderne l'est par la promotion du *monde du travail* (ne disons pas seulement de la classe ouvrière). A lui sont promis les fruits d'inventions et d'innovations géantes, d'expériences grandioses dont la proximité nous dissimule la portée révolutionnaire : l'incorporation des besoins fondamentaux au frais généraux des nations, la distribution internationale du crédit gratuit, l'harmonisation de la croissance économique de la planète. Le tout réalisable sans les pires atteintes au choix des occupations et des consommations.

Au moment où l'économie de marché et d'entreprise peut prendre à *l'échelle du monde* une fécondité *intelligible*, serait-il raisonnable de constituer l'Europe en ate-

lier clos ou en atelier aux proportions et aux méthodes « artisanales » ?

N'est-il pas visible que ses chances résident dans une participation active à l'énorme croissance du produit obtenu en commun, qui est le fonds d'amortissement indispensable pour couvrir les frais et les risques qu'implique l'abandon de l'économie *avare* ?

3° *Franchir au mieux le « cap » de 1952.*

1952 est une date pleine d'intérêt. Cette année-là, l'aide Marshall prend fin (les textes le disent). Le potentiel de guerre de la Russie se rapproche de celui des États-Unis ou le rejoint (si un grand Russe est bon prophète). Un renversement dans la tendance générale à la baisse des prix mondiaux devrait s'accuser (si cette tendance a existé ailleurs que dans l'imagination du statisticien Kondratieff et si la seconde guerre mondiale n'en a pas interrompu le cours).

Un point paraît acquis. Le plan Marhsall ne se survivra pas, mais nous avons tous intérêt à ce que son esprit survive. Il fut bien une mesure d'opportunité, prise sous la pression russe en Europe et en Chine. Il est, de plus, la forme transitoire d'une nécessité très durable, le transfert d'une épargne de l'économie dominante vers des nations qui en auront très longtemps besoin. Il est aussi la première formule de distribution collective d'un crédit d'intérêt mondial.

Dans les régions arriérées, l'application du Quatrième Point Truman, assouplie autant qu'il faudra, entraîne l'octroi de crédits qui n'obéissent pas à la logique capitaliste, qui ne sont pas nécessairement mesurés

aux perspectives des rentabilités, qui n'exigent ni l remboursement du capital ni le versement des arrérage dans le style courant de la finance et du négoce privés Premiers germes fragiles et menacés. Leur développe ment dépend d'une conversion des esprits, où l'urgenc pourrait aider la « générosité ».

Quant aux vieux pays, l'épargne libre s'y reconst tue avec lenteur, dans la pire des atmosphères, et l'im pôt remplace, gauchement et à grands frais, l'épargn libre. Leur intérêt est donc de prononcer à temps avec netteté le choix en faveur de l'économie libre q permettra la relève partielle de l'aide Marshall par l investissements privés américains. Cet afflux, loin c contrarier les prêts de gouvernement à gouvernemer et le financement mixte des grands travaux d'intér continental et mondial, est propre à les faciliter.

Sauf accidents nouveaux, — l'époque en est fertile, — l'échéance de 1952 devrait être prise au sérieux, ma non au tragique. Les artisans de l'hégémonie rus redoubleront d'efforts pour saboter cette transitio comme ils ont tenté de paralyser les progrès qui y co duisent. Bien qu'ils aient pour alliés les égoïsmes n tionaux et la veulerie des opinions publiques, ils n'o empêché jusqu'ici ni le stoppage de leurs manœuvr ni la reconstruction des économies européennes, ni limitation de l'inflation. A l'échéance, le déficit colle tif de la balance des pays bénéficiaires de l'ai Marshall ne sera pas éliminé[1], mais un déficit de cet sorte, *évalué à un moment donné,* à une signific tion limitée : le tout est de savoir s'il se situe da une *période* et une *tendance d'expansion.* La rareté

1. Voir Appendice.

dollar subsistera[2], mais le monde peut s'en accommoder pourvu qu'on ne persiste pas à traiter par les seules manipulations monétaires une difficulté qui est visiblement due pour une large part à une configuration durable des échanges internationaux et à l'influence d'une économie dominante.

Ce n'est pas le sort de l'Europe, c'est celui de la planète qui exige la cure hardie d'un déséquilibre dont la nature et l'extension constituent une nouveauté dans l'histoire de l'humanité.

4° *Construire la viabilité à long terme des économies européennes.*

L'Europe libre, condition nécessaire de l'économie mondiale, n'en est pas la condition suffisante.

Les échanges d'hommes, de marchandises, de capitaux sur le triangle États-Unis, Europe, pays économiquement retardés, définissent l'exigence technique. La substitution de l'esprit d'entr'aide et de libération à l'esprit de colonisation et d'exploitation définit le grand dessin politique. La doctrine des « économiquement faibles » durera plus que l'ironie des « *beati possidentes* »; elle est, sous des formes diverses, toujours contrariée, mais toujours renaissante, le ressort compensateur des croissances en bien-être suscitées par la poursuite féroce du gain. A la Russie ne peut être tendue qu'une main sans reproche et sans peur.

L'épanouissement du bonheur et de la joie dans l' « *économie du genre humain* » est la seule réponse

2. Voir Appendice.

qui vaille la peine d'être donnée aux forçages pratiqués et prémédités pour construire et défendre les « *économies national-prolétarisées* ».

5° *Rendre à l'Europe le sens de sa participation à la civilisation universelle.*

Grâce aux élites européennes, la civilisation a été conçue comme une tâche unitaire dont l'accomplissement met en cause chaque être humain, dont le contenu est mutilé par l'oubli d'un seul et dont le déroulement embrasse le temps et l'espace entiers où l'homme est présent. La civilisation a été comprise, souvent servie par l'Europe; elle n'est pas européenne. La culture européenne, les cultures nationales, les cultures des hommes de métier ou de spécialité, perdent beaucoup de leur fécondité et de leur plasticité si elles ne sont pas vécues dans le respect et sous la sauvegarde d'un devoir qui les dépasse, d'une convergence qui transcende leurs singularités, d'un progrès qui ne tire sa source d'aucune d'elles isolément.

Quand l'Europe humiliée parle trop haut et avec hargne de « culture européenne », je crains qu'elle ne se mette pas dans les meilleures conditions pour accomplir son devoir séculaire et garder ou recouvrir l'audience à laquelle elle peut prétendre. « Cette belle science que vous avez trouvée *attend toujours que vous la méritiez*[3]. » D'où part cette apostrophe? De l'Inde. Mais il me semble l'entendre monter des quatre

3. Cité par M.-L. Gommès, *Introduction à Tagore*. Édition de la *Revue des Jeunes*.

coins du monde. De jeunes nations qui veulent accéder à la souveraineté et découvriront, dans cet effort, le trésor enseveli de traditions encore vivantes. Des races de couleur qui ne croiront pas aisément qu'elles ont à recevoir du vieux monde les recettes toutes faites de leurs expériences intellectuelles et spirituelles. De continents entiers qui ne sont plus disposés à écouter avec passivité les leçons de l'homme européen.

En montrant, pendant qu'il est temps encore, sa puissance d'accueil, d'innovation de sagesse, en participant à l'éveil qu'elle a suscité sans le satisfaire, en ne refusant rien de ce qu'elle s'est montrée jusqu'ici le moins disposée à comprendre, l'Europe réduite a chance de mériter dans le monde la place que sa faiblesse seule ne pourrait lui faire perdre si elle avait la conscience tout à fait tranquille.

*
* *

Aucune de ces tâches ne peut être définie par rapport à l'Europe ni menée à bien par des moyens européens. L'économie, la politique, la civilisation européennes ne sauraient être pratiquement cantonnées ni asbtraitement isolées. Il est rigoureusement impossible à l'Europe « réduite » ou à l'Europe aussi élargie qu'on voudra, de prendre désormais une attitude égocentriste. Elle a fait, par l'émigration de ses hommes, de ses capitaux, de ses idées, une diaspora qui, pour le bien et le mal, l'a portée dans les quatre autres parties du monde.

Surtout, elle a contribué au succès de formes de pensée et de techniques d'organisation qui lui interdisent à tout jamais de retrouver la *sorte* d'équilibre dont elle a

longtemps bénéficié. Les apôtres bien intentionnés de l'Union européenne oublient que, dans tous les ordres de la pensée et de l'action, l'espace vital d'une nation ou d'un groupe quelconque de nations, c'est le monde.

***

Je souhaitais, par quelques commentaires, éclairer mon titre :

Il est probablement aussi banal que tant de slogans répandus à profusion sur l'Europe. Mais il éveille les curiosités que ceux-ci ont pour fonction d'endormir. Il mériterait bien, me semble-t-il, ce haussement d'épaules que les gens sérieux réservent aux propos intempestifs.

Enfin, il me paraît avoir l'avantage de pouvoir être assez clairement compris par consultation rapide du Littré. Ce savant ouvrage nous laisse le choix : Borné : 1. qui a reçu des bornes, — 2. resserré (au propre et au figuré), — 3. peu considérable, — 4. restreint (en parlant de l'intelligence, de la capacité).

Il est presque certain que l'Europe n'a pas reçu de bornes. Il est tout à fait sûr qu'elle souffre de divers resserrements et qu'elle est pourtant chose considérable. Il est enfin souhaitable que ses constructeurs aient de l'espace dans la pensée.

Ne soyons pas des Européens « bornés ».

Je propose ce thème aux méditations de la prochaine Assemblée de Strasbourg.

François Perroux.

APPENDICE

Quelques précisions

I. — *A chacun sa liberté*

	Communauté Atlantique	*U.R.S.S. et Satellites*[4]
opulation	1.100.000.000 d'hommes	670.000.000 d'hommes
ouille	1.200 millions de tonnes	350 millions de tonnes
nergie électrique	560 milliards de kw.	110 milliards de kw.
étrole	300 millions de tonnes	45 millions de tonnes
inerai de fer	180 millions de tonnes	45 millions de tonnes
onte et produits ferreux	72 millions de tonnes	20 millions de tonnes
cier	126 millions de tonnes	32 millions de tonnes
uminium	1.600.000 tonnes	100.000 tonnes
hrome	1.000.000 de tonnes	400.000 tonnes
ande	14.000.000 de tonnes	5.000.000 de tonnes
arine de blé	35.000.000 de tonnes	25.000.000 de tonnes

II. — *Deux déficits de la drôle d'Europe*[5]

A. — *En paiements courants* (en millions de dollars)

nnées	A l'égard du reste du monde	A l'égard des États-Unis et du Canada
47	— 7.457	— 6.385
48	— 4.984	— 4.438
49-1950	— 3.753	— 3.432
50-1951	— 2.418	— 2.500
51-1952	— 1.455	— 1.734

B. — *En dollars* (en millions de dollars)

	1947	1948	1949-1950	1950-1951	1951-1952
ficit total en or et en dollars....	— 8.500	— 5.622	— 4.373	— 3.258	— 2.250
Pays métropolitains	— 7.524	— 5.428	— 4.172	— 3.205	— 2.359
Outre-mer et zones monétaires associées	— 976	— 194	— 201	— 53	+ 109

4. D'après P. Billotte, *Le temps du choix*, Paris, Ernest Laffont, 1950.
5. D'après le second rapport de l'O. E. C. E., 1950.

AVEC PEGUY SUR LA GRAND'ROUTE

L'autre jour, sur la grand'route de Saclay, j'ai re
contré Péguy [1]. De loin, apercevant sa silhouette, je
pris pour un paysan. Appuyé sur un bâton, il regard
pousser, sur le grand plateau, le blé, dans les sillons
cette terre invincible. En se retournant, il me reconn
et me serra la main jusqu'à la broyer. « Bonsoir, jeu
homme, me dit-il. Accompagnez-moi sur la route. Vo
aller m'aider à me dégourdir les jambes. »

Comme il est alerte malgré ses soixante-seize a
Un peu ridé, à peine courbé, les yeux bruns plus pé
lants que jamais derrière son binocle. Sa tête chau
sa barbe aussi blanche que celle d'Homère, son envell
pante pèlerine de bure et ses godasses à clous le f
étonnamment ressembler au saint Joseph d'un conte
Francis Jammes. Et la béatitude céleste lui va com
un gant. « Vous revenez en France », lui dis-je tan
que nous marchions au pas entre les peupliers de
route et que le vent d'ouest effilochait, en la taquina
sa barbe prophétique. Il s'arrêta pour me regarder d

1. Ce dialogue, que *La Vie Intellectuelle* réservait pour célé
le cinquantenaire des « Cahiers de la quinzaine », a été com
en même temps que l'*Entretien de Pascal et du P. Richard Si
sur le sens de l'Écriture*, paru en mars 1949, qui provoqua
polémique assez vive. Mais pas une ligne du texte ci-dessus n'a
corrigée ou modifiée, eu égard à cette querelle.

s yeux et se mit à éclater de ce rire frais des enfants ui voient rosser Guignol. Tirant de sa poche un mou- oir à carreaux, il essuya son lorgnon.

— Vous en avez de bonnes, mon garçon, me dit-il. naginez-vous que j'aie jamais quitté la France? Seriez- ous théologien, par hasard, pour prétendre que le ciel le bon Dieu habitent au-dessus des nuages? Nous mmes ici et nous y sommes bien. Pas un absent... eanne d'Arc habite Orléans, sainte Geneviève près de Sorbonne, saint Germain loge rue Bonaparte, tout rès de vos existentialistes, et moi-même je me par- ge entre Lozères et Chartres.

— Notre-Dame de Chartres du paradis, murmurai-je.

— C'est la même que celle de la Beauce. Exactement même, vous m'entendez. Dieu n'a pas fait la terre la France pour envoyer ses élus jouer à la comète tre Orion et l'étoile polaire. Et n'allez pas croire que ous passions nos journées éternelles à chanter les saumes. Le paradis compte assez de chanoines et de uifs pour organiser la liturgie céleste en hébreu et latin. Nous, les Français éternels, nous avons autre ose à faire. Nous agissons, nous intercédons, sacre- leu. (Je ne crois pas qu'il ait tout à fait perdu l'habi- ude de pousser de temps en temps quelque juron).

— Je trouve même, ajouta-t-il, que certains d'entre ous interviennent un peu trop. Et, depuis dix ans, ous donnez du fil à retordre à quelques grands saints.

— Dont vous, lui dis-je timidement.

— Peut-être. Je dois le dire : j'aime la guerre. Allons, ion garçon, ne faites pas une tête pareille. Et avouez ue la planète a pris de l'allure depuis quelque temps. uel cahier j'aurais écrit, si je vivais encore. « O sol- ats de l'an 45! » Mon gars, votre génération a pris

une fameuse inscription historique. Vous avez diable ment soufflé à travers les tirades du père Corneille et d Victor-Marie. Et vos martyrs ? Là, d'un coup, des mil liers de Polyeucte et de Jeanne d'Arc, sans compte les Antigone. Des garçons qui portaient l'hostie consa crée dans leur portefeuille à Buchenwald. Je n'aurai pas imaginé ça. Et Saint-Exupéry qui meurt en avio pour signer *Pilote de guerre* avec du sang...

— Mais, monsieur Péguy, si notre génération s'es bien battue, c'est en récitant vos poèmes. Votre nom toujours été mêlé à nos défaites et à nos triomphes Aux pires moments, vous nous donniez toutes les gran des raisons d'espérer. Vous êtes notre génie tutélaire.

— Vous exagérez. On dirait que vous n'avez plu en tête que Péguy. Romain Rolland débarque ici ave deux gros volumes sur mon compte. Halévy m'a envoy son livre. Béguin a étudié ma prière. Il est très malin ce Béguin. Vous le connaissez ?

Je fis un signe de tête indiquant que je n'avais pas c si hautes relations.

— André Rousseaux, reprit-il, m'a fait tenir tro *Cahiers bleus*. Il me déguise en prophète. Prophète.. Vous imaginez le vieux Péguy prophète ? Il y a de qu rire. On a déjà tant de mal à n'être qu'un pauvre fidèl Et s'aller mettre au rang d'Ezéchiel. Vercors m'ava affilié aux *Éditions de Minuit* avec Aragon et Mauri Thorez... On aura tout vu. On n'entend plus que « Péguy par-ci, Péguy par-là. » Vous me cassez l oreilles et vous vous payez ma tête.

— On vous avait même embauché au service de l'e maréchal.

— Je sais, répondit-il en riant. Mais j'avais écrit ce taines pages qui devaient bien les embêter.

— Oh! vous avez toujours écrit des pages susceptibles d'embêter vos amis, à plus forte raison vos ennemis.

On voit que je m'enhardissais au fur et à mesure que se déroulait la conversation.

— Ah! s'écria-t-il en riant. Ça c'est bien, mon garçon. J'embête tous mes amis; c'est bien vrai. Et je soupçonne même que, parfois, le bon Dieu me trouve un peu gênant. Je suis un élu qui regimbe. Mais, dites... Vous exagérez. Je n'étais pas seul dans cette fichue guerre. Et le vieux Claudel?

— Il a poussé quelques beaux rugissements.

— C'est dommage qu'il n'ait pas habité un îlot de l'Atlantique, comme Guernesey, le Grand Bé ou le bord de la baie des Trépassés, et qu'il ne se soit pas laissé pousser la barbe. Il eût ressemblé tout à fait à Hugo. Ses coups de gueule eussent fait trembler l'Europe. Au lieu de quoi, il s'est enfermé dans son château de Brangues.

— Mais, monsieur Péguy, les représentations du *Soulier de satin,* sous les yeux des Allemands, c'était tout de même quelque chose d'énorme.

— J'y étais; je déteste le théâtre, mais j'y étais.

— Et que pensez-vous de son entrée à l'Académie?

— Il a raison. Ça le pose. J'ai toujours aimé l'Académie. Je la rêvais pour moi. C'est la grande promotion dans la famille de Corneille. J'aime voir un vieux poète s'enfiler dans l'habit vert, tapir son ventre dans un buisson de laurier. Mais, dites-moi, jeune homme, que fait-il maintenant?

— Il lit la Bible et vient de publier une *Introduction à l'Apocalypse.*

— Toujours? Quand on veut embêter saint Jérôme, au ciel, on le met sur ce tapis. Il devient inénarrable.

Si on lui apporte un livre de Claudel, il prend son lorgnon, comme sur le tableau de Georges de La Tour et, au fur et à mesure de sa lecture, il se met à pousser des petits cris d'indignation avec l'accent dalmate. Puis il se tourne vers moi et me demande : « Dites donc, Péguy, qu'est-ce que c'est que ça? — Des canulars, je lui réponds. Claudel adore les canulars; il a envie d'embêter les théologiens. » Mais saint Jérôme n'est pas content. L'autre jour, il a rassemblé les auteurs inspirés et leur a lu quelques pages de *L'Épée et le Miroir*. Le scribe des Proverbes protestait vigoureusement. Mais l'auteur de Job m'a dit à l'oreille : « Croyez-moi, depuis deux mille ans, nous en avons entendu bien d'autres. Ce n'est pas la peine de se fâcher pour si peu. Et puis, ce Claudel a bougrement de génie. »

— Et qu'en pensez-vous?

— Je pense, mon enfant, qu'il faut laisser dire les poètes. S'il leur arrive de bafouiller, ils en ont bien le droit, après tout. Leurs intuitions n'ont pas la netteté des catégories scolastiques...

Nous étions sur un terrain brûlant et j'appréhendais de l'entendre me mettre au courant de ses démêlés avec l'auteur de la *Somme* ou avec Jacques Maritain. J'enchaînai :

— Bergson est mort, dis-je.

— Je l'ai su avant vous; il nous a rejoints.

— C'est une de vos conquêtes, monsieur Péguy.

— Ne dites jamais ça. Péguy ne fait la conquête de personne. Il respecte bien trop la liberté. Bergson m'avait délivré. Je lui ai rendu en intercession ce que j'avais reçu de lui en libération.

— Mais, monsieur, pour en revenir à l'exégèse, comment comprenez-vous la Bible?

— Comment, mon garçon, vous ne le savez pas?

La parole de Dieu n'est point un écheveau embrouillé.
C'est un beau fil de laine qui s'empelote autour du fuseau.
Comme il nous a parlé, ainsi nous devons l'écouter.
Comme il a parlé à Moïse.
Comme il nous a parlé par Jésus.
Comme il nous a parlé, tout ainsi nous devons l'entendre...
Nous devons entendre Dieu
Littéralement.
Au pied de la lettre.
Rigoureusement, simplement, pleinement, exactement, sainement.
Au ras du mur...
Il faut tout entendre au pied de la lettre, mon enfant[2].

— Oui, monsieur Péguy. Et je me rappelle votre comparaison entre l'histoire de l'enfant prodigue et celle de Joseph. Vous avez montré Joseph sur le trône de Pharaon. Et j'aime vos trois vers :

C'est ainsi, mon enfant. Ainsi est l'ancien, ainsi le nouveau testament. Dans l'ancien testament il est plus souvent question du trône.
Et dans le nouveau testament, il est plus souvent question de garder les cochons[3].

Il se mit à rire.

— Oui, dit-il.

L'ancien testament est tout linéaire.
C'est une longue, c'est une grêle ligne de prophètes.
Et les prophètes y viennent l'un après l'autre
Comme les peupliers viennent l'un après l'autre dans cette belle lignée.

2. PÉGUY, *Œuvres poétiques complètes* (Éditions de la Pléiade), pp. 242, 243, 249.
3. *Id.*, p. 415.

Dans cette belle avenue de peupliers...
Mais le nouveau testament est le solide parc du château...
Le robuste bois de chêne, carré...
Et qui couvre toute la surface...
Ou encore l'ancien testament est le lac profond qui reflète la haute forêt.
Et la forêt est toute dans le lac, mais elle n'y est pas...
Et le lac sombre et le lac profond est enfoncé dans la terre.
Et dans le lac le ciel est au fond.
Mais vers le haut, la haute forêt.
Partant du bord du lac, la haute forêt réelle.
Hausse une tête réelle.
Fait monter la sève réelle.
Vers le seul profond ciel réel[4].

— Je voulais vous demander, lui dis-je, en l'interrompant, ce que vous pensez des problèmes historiques et critiques de l'Ancien et du Nouveau Testament.

— Je le vois, me dit-il, vous n'avez pas lu mes *Cahiers*. Bien sûr. Vous avez lu les *Mystères*, les *Quatrains*, *Eve*. Peut-être en savez-vous quelques vers par cœur, vous autres les jeunes, parce que vous aimez la poésie. Mais vous n'avez pas lu mes *Cahiers* de prose.

— Si, je les ai lus et je les aime autant que vos poèmes. Il m'arrive même, certains jours, de croire que je les préfère à tout.

— Eh! Eh! mon garçon, s'écria-t-il, et vous me demandez ce que je pense de la critique historique? J'ai passé mon temps à m'en dépêtrer. Ils faisaient tous de l'histoire à l'époque, et je crois qu'ils en font encore. Histoire de la philosophie, histoire des dogmes, histoire sociologique, histoire économique, préhistoire, histoire de la critique de la connaissance, histoire littéraire, histoire

4. *Id.*, pp. 420-423.

de la tragédie, histoire des Évangiles, histoire de Jeanne d'Arc. Dieu, l'homme, la poésie, Jésus-Christ, l'âme, la prière, l'amour, le cœur humain, l'héroïsme, l'honneur, le bonheur, le plaisir, le vice et la vertu, tout cela devenait de l'histoire dans le fichier des docteurs de Sorbonne. Nous n'avions plus à vivre, mais à faire des thèses pour constituer des documents sur la vie du passé. C'étaient de fichus crétins, bornés, que ces gens-là. Parce qu'ils écrivaient l'histoire de Jeanne, ils se croyaient plus fort qu'elle. Certes, ce n'était pas eux, dans leur bibliothèque, qui risquaient de voir apparaître saint Michel, sainte Catherine et sainte Marguerite.

— Vous vous êtes dit, vous, que l'homme était éternellement le même et que vous pouviez à l'instant revivre l'aventure de Jeanne à l'endroit même où elle s'interrompait.

— C'est cela, mon fils, et aussitôt j'ai prié comme elle et je me suis mis à écrire les *Mystères*. Elle tenait la plume. Et, du coup, je me suis senti le frère des pieux Juifs inspirés, des Évangélistes, le frère d'Antigone et de Polyeucte. Il n'y avait plus d'histoire, j'étais dans l'éternel. Et que les sociologues ou les historicistes, comme ils disent, ou les marxistes et les existentialistes ne viennent pas fourrer leurs pattes sur le pli de la prière antique ou criailler aux oreilles de l'inquiétude juive.

— Alors Loisy, Couchoud, Goguel?

— Ils ressemblent à M. Laudet. Ils réduisent la vie du passé à ce qu'en affirment les textes. Puis ils comparent les textes entre eux pour les réduire et sont heureux quand ils n'en laissent plus qu'une seule ligne qui soit historique. Ils triomphent. On ne sait plus qu'une chose de Jésus-Christ, disent-ils, c'est qu'il est

mort sous Ponce Pilate. Alors quoi? Il n'a pas marché, pas dormi, il n'avait pas de mère; il n'a jamais parlé. Vous connaissez, vous, un homme qui n'ait pu faire autre chose que de mourir sous Ponce Pilate? Ils me font penser à mon vieux maître Tournier qui finissait, à force d'étudier Sophocle, par douter que nous ayons gardé de lui un seul vers; ils étaient tous interpolés.

— Mais, vous aimiez la critique. Vous aviez une belle édition critique des *Procès*.

— J'aime toujours les belles éditions critiques. Mais un vrai critique doit être humble. Que d'un doigt léger il essaye la solidité du marbre d'une Coré, je le veux. Qu'il cherche la signature si elle existe au bas de la statue. Mais qu'il n'oublie jamais qu'il est un prêtre. Qu'il n'aille pas prendre un marteau pour en frapper la divine figure, la mettre en poudre et venir m'annoncer en triomphant que ce marbre n'était que du sable, à preuve la poussière qui lui reste sur les mains. Qu'il n'aille pas dire que le sourire d'Athéna était imaginaire, puisqu'il ne résiste pas au marteau. La belle preuve! Ils traitent Jésus comme ils ont traité Socrate.

Je l'écoutais en silence. Il reprit :

— Un critique doit être humble. Ils veulent comprendre les Évangiles; ils prétendent nous expliquer comment ils se sont faits, et ils ne savent plus ce qu'est Dieu; ils ne savent plus prier; ils ne savent plus ce qu'est la charité. Belle connaissance, alors. Les textes ne sont plus pour eux que des parchemins momifiés, séchés, desséchés, poudreux, friables, effrités. Et ils disent que les miracles de Jésus étaient imaginaires, puisqu'il ne reste plus que cette poussière entre leurs doigts. La belle preuve! Qu'ils aillent donc à Lourdes! Qu'ils aillent à Chartres! Qu'ils viennent me dire à moi

que le miracle est impossible! Il est impossible, mais il a lieu quand même. L'exégèse de l'Évangile est une affaire d'âme et ils n'ont plus d'âme.

— Je crois bien, dis-je, que vous avez trois âmes, monsieur Péguy : une grecque quand vous lisez Homère, une juive quand vous lisez l'Ancien Testament, une chrétienne quand vous lisez l'Évangile.

Il se mit à rire de son rire de paysan normalien.

— Comme vous avez raison, mon enfant. Il faut avoir trois âmes. Et toutes trois immortelles. Il ferait beau voir que nous n'ayons pas l'âme grecque, que nous osions dire que Platon s'est trompé. Demandez plutôt au P. Festugière, s'il n'a pas l'âme grecque. Platon est vrai, mon enfant. Il y a plus de vérité éternelle dans une ligne de Platon que dans les cinq cents volumes de la Bibliothèque de Philosophie contemporaine. Ils le traitent de poète, les imbéciles; comme si les poètes n'étaient pas les plus grands philosophes. Faites-vous l'âme grecque, mon fils.

Et partagez l'inquiétude juive. Faites-vous l'âme hébraïque d'Isaïe, de Jérémie et de Job. Moi aussi, je suis Juif et j'aime les Juifs, et je sens battre en moi ce sang qui coule dans les veines des enfants d'Abraham, quand je lis dix lignes de cette Bible qui s'ouvre un chemin dans mon cœur comme un puits dans le désert. Comment voudraient-ils que je ne me fasse pas Juif? Et Juif de tous les temps, Juif éternel, Juif errant. Un Juif qui voit Dieu. Peut-on entrer au Paradis sans être citoyen de la Jérusalem céleste?

Quant à l'âme chrétienne, mon enfant, il est bien inutile que je vous en parle. Je ne peux prononcer le nom de Notre-Dame sans que cette âme me remonte aux lèvres avec toute ma race.

— Vous me faites penser à M. Massignon, qui a deux âmes : l'une musulmane quand il lit le Coran, l'autre chrétienne quand il lit l'Évangile.

— Il a bien raison, votre M. Massignon. Aujourd'hui, vos intellectuels ont perdu le sens de l'adoration. Ils se croient malins parce qu'ils ne vénèrent plus. La grandeur d'un homme se mesure à l'étendue de ses vénérations.

— Saint-Exupéry a dit ça quelque part.

— Ils sont quelques-uns, me dit-il; ils sont quelquefois quelques-uns comme ça qui ouvrent de temps en temps la bouche pour proférer une de ces vieilles vérités si usées qui courent le monde. Une de ces vérités neuves aussi fraîches qu'un nouveau-né. Une vérité vieille comme un arbre tricentenaire et jeune comme une rose de mai. Une vérité d'un jour. Une vérité d'une aurore. Mais d'un jour et d'une aurore éternels. La grandeur d'un homme se mesure à l'étendue, à l'intensité, à la profondeur de ses vénérations. Ils sont là quelques-uns qui maintiennent à bout de bras la culture au milieu des barbares.

— Ramuz, dis-je.

— Bien dit, garçon. Ramuz, mon frère Ramuz. Il est ici. Comme vous avez bien fait de vénérer Ramuz, de saluer Ramuz et de dire qu'il était votre maître. La Bible coulait de ses lèvres comme un fleuve. Samuel Belet, Aimé Pache, Félicie Bonzon ressuscitaient les larmes et le sourire d'Isaac, de Sara, de Ruth et de la femme des Proverbes et de la fiancée du Cantique.

— Bernanos, dis-je.

— Il était l'hériter des *Cahiers*. Je vous envie d'avoir reçu si peu de jours avant sa mort cette *Histoire de Mouchette* avec une si belle dédicace. C'est un poids

singulier. Il y avait Saint-Exupéry. Il y a Malraux. Vous avez encore Malraux. Mais ils sont très peu. C'est l'apogée du petit nombre.

— Mais nous sommes loin de l'exégèse de la Bible.

— Au contraire, nous y sommes en plein, mon ami. La Bible a été écrite par les poètes et par Dieu. Les poètes vous apprendront à lire les poètes. Il faut faire vos classes, mon enfant. Il faut apprendre le verbe *qatal* comme on apprend Ragon en quatrième. Puis il vous faudra suivre la khagne d'hébreu. Le P. Lagrange sera pour vous ce que me fut Quicherat à la date où j'écrivais *Jeanne d'Arc*. Traduisez, griffonnez, gribouillez du papier, mais surtout vivez. C'est dans le bois, c'est près des petits enfants, c'est sous les arceaux des cathédrales, c'est sur les routes d'Orient, c'est dans les souks et près du désert que vous comprendrez les versets de la Bible. Sachez sortir de votre bibliothèque. Regardez la grande mer bleue. Quand vous lirez *iam haggadol* dans votre Bible, n'allez pas le traduire sans rêver un instant aux plages de Phénicie, aux bancs rocheux et, là-bas, aux vaisseaux de Tarsis qui passent en battant les flots et on entend le cri des rameurs dans le vent salé. Vous irez à Jérusalem. Vous monterez avec Pascal la colline des Oliviers. Vous reviendrez par Athènes et Rome. La Bible, cette paysanne millénaire dont la tête est sonnante d'images, de rythmes, de chansons, vous racontera les histoires merveilleuses de Sargon, de Darius et d'Assuérus. Vous irez dans ce Louvre que je visite tous les dimanches, et rien ne vous empêchera de vous faire de temps en temps une âme babylonienne devant le vieil Hammourabi, et rien ne vous empêchera de vous faire une âme égyptienne près du scribe attentif aux yeux brillants. Ce beau Louvre

si religieux, comme vous l'aimerez. Alors vous pourre revenir à votre Bible et, tout chargé d'images, con prendre ses sourires, ses poèmes, sa tristesse et sa joi

— Continuez, monsieur Péguy.

— Le pauvre innocent. Il veut que je continue. Ma savez-vous que les élus dans le Paradis, quand j'ouv ma Bible, s'enfuient parce que je n'en finis jamais continuer. Il me suffit d'une ligne des vieux prophèt pour improviser d'immenses porches, proférer d'inte minables Mystères et pour continuer, les jours de pros des notes conjointes sur Job ou la Seconde aux Cori thiens. Mais, si je continuais, vous seriez déjà du nor bre des élus et ça ne va pas si vite. Il vous faut tr vailler, jeune garçon. Le salut est une longue affair croyez-moi. Tenez, le soir tombe. L'heure est gris Laissez-moi continuer seul sur la grand'route à m chonner mes pensées éternelles. Les maisons de Sacl s'allument, comme les fanaux d'une côte lointaine. vais marcher. Et vous me quitterez, car il ne faut p trop longtemps faire route avec les âmes errantes. m'en vais dans la direction de Chartres. Les passan prendront mon pas sur le chemin pour la voix du ve dans les peupliers. Adieu.

Il me serra vigoureusement la main. Son bino tremblait. D'un poing ferme encore, il prit sa canne me fit un petit signe malicieux. Je le vis s'éloigner, bientôt, à l'horizon, il ne fut plus qu'un point noir oscillait. Au delà du fossé qui séparait des champs grand'route, je voyais trembler un petit coquel rouge comme une frêle goutte de sang.

J. STEINMANN.

NOTES ET CHRONIQUES

L'EGLISE ROMAINE ET LE MOUVEMENT ŒCUMENIQUE

La Sacrée Congrégation du Saint-Office a adressé écemment aux Ordinaires des lieux une *Instruction* au ujet du « Mouvement œcuménique ». Cette Instruction omporte deux parties très distinctes[1]. La première appelle la position de principe de l'Église catholique omaine à l'endroit des efforts tentés au sein des con-essions non catholiques en faveur du rétablissement de unité entre chrétiens. Elle souligne quelques erreurs u écueils que les catholiques ayant souci de coopérer ces efforts devront avoir soin d'éviter. La seconde artie précise la discipline à laquelle devront se confor-er les catholiques dans leurs réunions et conférences vec les non-catholiques.

On se souvient que le 5 juin 1948, peu de temps avant Assemblée œcuménique d'Amsterdam, un *Monitum* du aint-Office avait rappelé les dispositions du code du roit Canon qui réservent au Saint-Siège lui-même le

1. Le texte en a paru dans les *Acta Apostolicae Sedis* du 31 jan-er 1950 (pp. 142 sq.). Une traduction française en a été publiée ar *La Croix* (7 mars 1950) et par la *Documentation Catholique* o 1064 du 12 mars 1950).

droit d'autoriser la participation des catholiques a
« disputes et conférences avec les non-catholiques
(Canon 1325, paragr. 3). Ce *Monitum*, dont le but p
mier semble avoir été d'écarter les catholiques de to
participation, même à titre d'observateurs, de la Cc
férence d'Amsterdam, était conçu en termes si gér
raux et si impératifs en leur brièveté, que durant qu
ques semaines il jeta un grand trouble dans l'opinic
Par les uns il était interprété comme un refus brutal
Saint-Siège de prendre quelque part que ce soit a
efforts tentés dans le monde chrétien en faveur de l
nité. D'autres, mieux informés ou en tout cas p
avertis de la forme et de la portée habituelles des ac
du Saint-Siège, très particulièrement en matière ca
nique, mettaient leurs interlocuteurs en garde con
une interprétation aussi restrictive. En de nombre
pays, en effet, depuis de longues années, mais plus p
ticulièrement à la faveur des conflits politiques récen
s'étaient multipliés les contacts et conférences en
catholiques et non-catholiques, contacts qui avai
grandement contribué à un changement de climat d
les rapports interconfessionnels et dont on croit pouv
dire que des résultats positifs en étaient sortis. Il
semblait pas possible que ce travail, entrepris le p
souvent avec grand sérieux et sous le contrôle étroit
l'autorité ecclésiastique locale, pût être ainsi bruta
ment désavoué. Bien entendu, il appartenait princip
ment aux évêques de s'informer près du Saint-Siège
la portée exacte de ce document. Ce fut pour eux l'
casion de mettre l'autorité centrale plus largement
plus précisément au courant de ce qui se faisait s
leur contrôle dans leurs propres diocèses. Des répon
qui leur furent données ne tarda pas à se dégager
jurisprudence que, dans son ensemble, la récente I
truction du Saint-Office ne fait que sanctionner de
suprême autorité.

Si le Saint-Siège continue à se réserver le droit d'

toriser les catholiques à prendre part à des conférences et réunions interdiocésaines, nationales ou internationales, « *dans lesquelles il est discuté, sur un pied d'égalité, entre catholiques et non-catholiques, de questions de foi et de morale* », il délègue ce droit aux Ordinaires des lieux, c'est-à-dire pratiquement aux évêques gouvernant un diocèse, pour les réunions de ce genre qui se tiennent au plan simplement local. Cette délégation est donnée pour trois ans, sous la réserve « que l'on évite absolument toute participation mutuelle aux fonctions sacrées, que les conversations soient dûment surveillées et dirigées, et qu'un rapport exact en soit communiqué en fin de chaque année à la Sacrée Congrégation elle-même ».

L'Instruction distingue soigneusement les réunions et conférences qui sont accessibles à tous et les colloques entre théologiens. Elle précise en outre que n'est soumise à *aucune autorisation préalable* la participation à des réunions mixtes « dans lesquelles il n'est pas question de matières de foi et de morale, mais où l'on discute de la manière dont en unissant ses efforts on défendra les principes du droit naturel ou de la religion chrétienne contre les ennemis de Dieu, aujourd'hui unis entre eux, ni les réunions dans lesquelles on traite du rétablissement de l'ordre social et d'autres questions du même genre[2] ».

2. *A fortiori* ne faut-il aucune autorisation pour organiser des « instructions catéchistiques, même données à des groupes, ni des conférences dans lesquelles la doctrine catholique est exposée à des non-catholiques qui veulent se convertir, même si à cette occasion les non-catholiques exposent la doctrine de leur Église pour apprendre clairement et se rendre compte de ce en quoi leur doctrine s'accorde avec la doctrine catholique, et en quoi elle en diffère ». Cette dernière précision peut sembler étonnante. Elle répond toutefois à des questions qui ont été effectivement posées au Saint-Office à la suite du *Monitum* de juin 1948, ce qui permet de mesurer à quel point ce document avait, bien à tort, jeté le trouble dans les esprits peu avertis du sens précis des textes juridiques.

La presse quotidienne qui a commenté cette Instruction n'a pas d'ordinaire relevé l'importance de ce passage qu'il convient d'interpréter à la lumière de l'attitude du Saint-Siège. Celui-ci, en effet, a récemment manifesté, non seulement en paroles mais en actes, un grand souci de dégager son attitude d'opposition au communisme en tant que matérialisme athée de toute compromission avec des conceptions politiques ou sociales qui, pour être moins ouvertement opposées aux principes chrétiens, n'en sont pas moins incompatibles avec la doctrine de l'Évangile. C'est également pour le « Conseil œcuménique des Églises » un souci majeur de prendre, dans le conflit qui met aujourd'hui aux prises les puissances temporelles que l'on sait, une position spécifiquement religieuse, pure de tout compromis avec les forces politiques en présence. Il ne paraît pas douteux que ce passage de l'Instruction ne facilite, entre catholiques et non-catholiques, des contacts d'où pourrait se dégager une attitude, voire une action commune, se situant sur le seul terrain religieux et par conséquent pure de toute attache politique.

Quant à la première partie du document qui rappelle les principes, elle attire l'attention des catholiques prenant part à ces contacts de diverse nature (concernant les matières de foi et de morale) avec leurs frères des autres confessions, sur la nécessité d'exposer *totalement* et *intégralement* la doctrine catholique, sans minimiser le sens et la portée des points de doctrine par lesquels l'Église catholique se distingue des autres confessions. Le souci très légitime de mettre en relief ce qui nous unit déjà ne doit pas l'emporter sur le soin apporté à prendre soi-même et à donner aux autres l'intelligence de ce en quoi nous différons. A procéder autrement, souligne l'Instruction, nous favoriserions chez nos interlocuteurs la naissance d'opinions erronées à l'endroit de la foi catholique ou des espoirs prématurés d'une véritable ré-union. Celle-ci, en effet, ne peut

être conçue en dehors de la profession intégrale par tous d'une même foi, dont précisément l'Église romaine a conscience d'avoir conservé intact le dépôt, en vertu de la promesse d'indéfectibilité faite à Pierre.

Il est indiscutable que l'Instruction met en cause, en son paragraphe second traitant de la méthode à suivre dans ce travail en faveur de la réunion, les voies et moyens préconisés durant ces dernières années par beaucoup de milieux catholiques en vue de développer, dans ces contacts avec les non-catholiques, un climat psychologique plus favorable à une compréhension mutuelle. Ce serait cependant donner à ce document une interprétation tendancieuse que d'y voir une réprobation de ces méthodes. Ce qu'entend le Saint-Siège, et ceci de façon très nette, c'est attirer l'attention des catholiques sur le fait que ces méthodes sont d'un maniement délicat et sur les écueils que peuvent rencontrer ceux qui les mettraient en œuvre avec un discernement insuffisant. Cet avertissement ne vise d'ailleurs pas seulement les questions de doctrine, mais également les exposés historiques, en particulier « l'histoire de la Réforme et des Réformateurs ».

Un document de cette densité ne se laisse pas facilement exposer en quelques pages. On sait avec quel soin de pareils textes sont rédigés et à quel point les termes en sont mûrement pesés. Aussi n'avons-nous pas la prétention d'en tirer tout ce que l'on pourra et devra en tirer. Il nous sera cependant permis, pensons-nous, de conclure notre exposé par quelques remarques :

1° En comparaison des précédents documents romains concernant le même objet, celui-ci se distingue très nettement par son accent positif. Non seulement les évêques, auxquels, ne l'oublions pas, il s'adresse, sont invités à « veiller diligemment et efficacement sur tout ce mouvement », mais ils sont exhortés à le « promouvoir et le diriger avec prudence ». Ils devront se tenir

très étroitement au courant de tout ce qui, dans leurs diocèses, se fait en ce domaine. Dans ce but, ils désigneront des prêtres capables d'en suivre le développement et de leur en faire un rapport exact. Ils sont encore exhortés à attirer l'attention du peuple fidèle sur l'extrême importance de cette œuvre de réunion, et d'en faire à l'occasion l'objet même de leurs lettres pastorales. C'est encore sur cette note positive que se termine l'Instruction :

« Tous, mais surtout les prêtres et les religieux, doivent être stimulés et enflammés de zèle afin que, par leurs prières et leurs sacrifices, ils s'efforcent de féconder et de promouvoir cette œuvre. »

2° Une autre caractéristique de ce document, c'est qu'il opère dans ce domaine une véritable décentralisation des responsabilités. Ceci ne peut manquer d'avoir de très heureux effets. En effet, par la diversité de la répartition géographique des multiples confessions chrétiennes, le problème de la réunion se pose de façon très différente selon les différents pays. Les directives générales données par le Saint-Siège ont donc besoin, dans leur application pratique, d'adaptations que sur place les évêques locaux sont plus à même de déterminer. En outre, ceux-ci connaissent de plus près les personnalités catholiques, clercs ou laïcs, qui prennent une part active au mouvement en faveur de l'unité; il leur est donc plus aisé de porter un jugement sur la confiance qui doit leur être accordée.

3° Si ce document ne distingue pas entre les différentes confessions non catholiques qui entrent en jeu dans la vaste perspective du Mouvement œcuménique, il ressort cependant de son texte qu'il vise plus particulièrement les confessions issues de la Réforme. Il n'est fait d'allusions précises qu'à « l'histoire de la Réforme et des réformateurs » ou, s'il s'agit de doctrines, qu'à celles qui sont mises en cause par la Réforme. Les documents auxquels on renvoie sont aussi

e ceux qui ne visent pas particulièrement les Églises
éparées d'Orient. Ce silence à l'égard de ces dernières
e doit pas être, à notre sens, considéré comme l'effet
'un oubli, à plus forte raison d'un dédain à leur en-
roit. La raison en est beaucoup plus profonde. C'est
ue, précisément, en ce qui concerne les rapports entre
Église romaine et ces Églises d'Orient orthodoxes, le
roblème de l'Union se pose d'une tout autre manière
ux yeux du Saint-Siège, comme le prouve l'histoire
es rapports entre ces deux fractions de la chrétienté
epuis le schisme d'Orient : les conciles de Lyon et de
lorence; les multiples documents pontificaux qui ont
raité de ce problème; et, dans un passé plus récent, les
nstitutions créées sur l'initiative même du Saint-Siège
ans le but de promouvoir positivement la connais-
ance et l'estime mutuelles. Une Congrégation existe
ême, spécialement chargée de tout ce qui concerne ce
roblème, et si sa compétence, en matière de foi et de
orale, est limitée par celle de la suprême Congréga-
on du Saint-Office, du moins est-il de son ressort de
usciter, d'encourager et de promouvoir le travail fait
ans l'Église catholique en faveur de la réunion. Nous
e pouvons pas nous étendre ici sur ce point, mais nous
enons à souligner la portée de cette réflexion aux yeux
e ceux de nos frères de l'Église orthodoxe qui pour-
aient être tentés de prendre ombrage de ce silence.

4° Il ne paraît pas douteux que par sa teneur la ré-
ente Instruction du Saint-Office ne soit appelée à
onner une impulsion vigoureuse dans les milieux ca-
oliques au mouvement en faveur de l'unité, et cela
ur le plan même des contacts directs avec les non-ca-
oliques. Les milieux œcuméniques n'ont cessé de sou-
aiter que l'Église romaine prenne enfin à ces rencon-
es entre chrétiens une part plus active. Jusqu'ici
elle-ci, sans cesser de souligner l'intérêt qu'elle pre-
ait au but poursuivi et de rendre hommage aux inten-
ons qui présidaient à cette recherche, n'avait cepen-

dant montré qu'une attitude très réticente en ce d
maine. Nous pensons que désormais on peut s'attendr
sous des formes que l'avenir précisera (et qui peuve
être très effectives, sans cependant se traduire par u
présence officielle aux assemblées œcuméniques ou a
Conseil œcuménique des Églises), à la voir s'engag
dans cette voie d'une manière plus positive. Qu'elle a
soin dès l'abord de rappeler et de préciser qu'elle e
tend le faire sans renoncer en rien à ce qu'elle est, n
saurait étonner que ceux qui ne la connaissent pas.
ne saurait y avoir d'œcuménisme vrai qui écarterait
son horizon l'Église romaine. Les dirigeants du Mouv
ment œcuménique n'ont cessé de le reconnaître et de
proclamer, en dépit de la bruyante intervention de Ka
Barth lors de l'Assemblée d'Amsterdam; aussi ne pou
raient-ils que se réjouir, nous semble-t-il, d'une attitu
du Saint-Siège qui permettra peut-être à ce Mouveme
de prendre demain une dimension nouvelle. Ils ne doive
pas se dissimuler cependant — et à coup sûr ne se di
simulent pas — que ceci se traduira d'abord par u
amplification des difficultés auxquelles ils se heurte
déjà, en raison de tant de conceptions différentes, da
leur recherche à tâtons de l'unité que le Christ a voul
pour son Église. Mais, pour nous, nous avons confian
qu'en définitive, dans cette recherche de l'unité, u
présence plus active de l'Église romaine leur apparaît
devoir être beaucoup moins un obstacle qu'une lumièr

C.-J. DUMONT, O. P.

Contre les idées toutes faites...

Le numéro de janvier alertait nos lecteurs contre l'opinion toute faite.

Le P. Dubarle, en février, par l'article : « Nouvelles techniques et avenir de l'homme », en mars dans la note bibliographique : « La Machine en accusation », nous avertissait qu'aux nouvelles conditions de la vie humaine doivent répondre de nouveaux outils de pensée.

Ainsi se dessine la ligne d'une des préoccupations maîtresses de la revue : ne pas se satisfaire de la répétition facile de jugements sans efficacité parce que sans rapports avec la dure condition de l'homme d'aujourd'hui.

Nous aurons à revenir sans cesse, en tous domaines, sur ce problème. Pour cette fois nous réunirons deux analyses de livres importants : l'un est de l'Américain J. Burnham, l'autre de l'Anglais sir W. Moterly. Leur rapprochement fera mieux saisir l'urgence de la recherche ainsi amorcée.

Les Machiavéliens, défenseurs de la liberté ?

Avec les *Machiavéliens, défenseurs de la liberté*, Burnham retrouvera-t-il, dans le grand public, le succès de *L'Ère des organisateurs* et de *Pour la domination mondiale* ? Il ne

s'agit plus, en effet, de l'exposé de sa thèse; dans ce nouveau livre, Burnham se cherche des ancêtres, cherche un drapeau pour abriter ses idées, et trouve le tout dans une apologie de Machiavel [1] et de quelques auteurs (dont certains sont peu accessibles aux lecteurs français) : Mosca, Georges Sorel, Michels et Pareto.

Malgré tout, ce livre marque une élaboration plus profonde d'une pensée dont il sera de plus en plus indispensable de tenir compte [2].

Pour définir le machiavélisme, Burnham oppose l'œuvre de Machiavel au *De Monarchia* de Dante. Pour lui, toute la littérature politique dont le *De Monarchia* est le prototype — et dont les programmes électoraux des grands partis politiques américains (ou autres) sont un magnifique exemple — est caractérisée par la distinction d'un sens apparent qu'il appelle « formel », de caractère métaphysique et transcendant, qui n'est guère, au fond, qu'une hypocrisie gigantesque (bien que de bonne foi) et d'un sens réel que masque le sens formel.

Nous croyons que nous discutons de la paix universelle, du salut, d'un gouvernement mondial unique et des relations entre l'Église et l'État, quand il s'agit, en réalité, de la question de savoir si la République florentine doit être gouvernée par ses propres citoyens ou soumise à la domination réactionnaire d'un monarque étranger.

1. Le titre, en tout cas, risque fort d'étonner le public français, plus habitué, depuis le maurrassisme, à voir s'inspirer de Machiavel des doctrines réactionnaires ou fascisantes que de voir en lui « un grand ancêtre » auprès de qui apprendre la défense d'une vraie démocratie et d'une liberté concrète.

2. C'est ce qu'ont senti et exprimé les organisateurs et les participants de la première semaine sociologique, dont les travaux viennent de paraître (Armand Colin, 1949) sous le titre *Industrialisation et technocratie*. Ils sont dans l'ensemble très sévères pour l'homme et pour l'œuvre. Nous leur abandonnons l'homme sur lequel nous n'avons aucun renseignement personnel. En ce qui concerne l'œuvre, nous faisons des réserves sur leurs conclusions. Certes l'analyse politique du présent à laquelle s'est consacré Burnham est autre chose que la sociologie scientifique, n'apporte peut-être rien à celle-ci, et mérite même d'être considérée comme un genre inférieur — comme le grand reportage. Il n'en demeure pas moins que Burnham, par son succès même (qui est un phénomène sociologique à expliquer), pose des problèmes aux sociologues. Et d'ailleurs, malgré toute leur répugnance, les participants de la Semaine ont beaucoup parlé de lui.

Nous croyons discuter des mérites d'un budget en équilibre et 'une monnaie saine, alors qu'il s'agit de savoir quel groupe réglenentera la distribution de la monnaie. Nous nous imaginons que débat traite du statut moral et juridique, du principe de la iberté des mers, quand son objet réel est de savoir qui contrôlera es mers.

C'est par opposition à cette méthode que se définit le nachiavélisme. Dans les ouvrages de Machiavel, on ne parle ue du réel et rien que de cela. L'objet est de créer une cience politique et de la créer comme seule peut être créée ne science biologique, en tirant des inductions très prulentes de faits aussi nombreux et aussi objectivement conrôlés que possible. Pour Burnham, le machiavélisme c'est 'abord cela, c'est-à-dire la première tentative d'une étude cientifique de la politique. C'est encore autre chose d'ailurs : c'est l'ébauche d'une théorie provisoire, théorie proisoire dont les principaux éléments seraient :

— que l'objet concret de la politique est l'étude de la utte du pouvoir entre les hommes ou les groupes d'hom-nes [3];

— une tendance à rechercher dans l'histoire des cycles volutifs des régimes passant par un optimum et se terminant par une décadence, ce qui s'explique si l'on se rend ompte qu'un régime n'est jamais qu'un équilibre de forces n présence;

— le rôle considérable accordé par Machiavel à la coningence historique, aux coïncidences fortuites, au hasard.

Certes, une conspiration de dénigrement a été poursuivie travers l'histoire contre Machiavel et nous empêche souent de comprendre ce qu'il y avait en lui d'amour de la berté. C'est que cet amour n'était pas aveugle; pour Mahiavel, si la liberté ne peut s'exercer que dans le cadre de ois précises, ce ne sont pas ces lois qui la défendent ou qui fondent, mais l'équilibre des forces dont ces lois sont la ésultante.

*
* *

Burnham, continuant son enquête pour trouver des anêtres à sa pensée, va maintenant passer en revue la pensée olitique de quatre auteurs du début de ce siècle. Ces

3. Ceci d'ailleurs quelle que soit la nature de ce pouvoir, institutionnel ou économique.

quatre auteurs ont une pensée propre, mais, avant tout, il sont des machiavéliens en ce sens :

— qu'ils acceptent les mêmes règles méthodologiques qu Machiavel;

— qu'ils sont d'accord avec lui sur les quelques grand principes que Machiavel avait cru découvrir dans l'obser vation des faits historiques.

Mosca apprend à Burnham la méfiance[4] envers tous le systèmes historiques monistes (même lorsque ce monism est le matérialisme économique de Marx). La richesse d réel, l'interdépendance des facteurs en jeu, le rôle de l contingence, de la chance, tels sont les points sur lesquel insiste Mosca et, après lui, Burnham.

Le deuxième élément, c'est, dans toute société, la dis tinction d'une minorité organisée, la classe dirigeante. Pa contre, la distinction classique des régimes est analyse jur dique de pures apparences. La définition réelle d'un régime c'est l'étude des qualités essentielles de sa classe dirigeant et de son mode de recrutement. Comme Machiavel, Mosc ne voit d'autre chance à la liberté qu'un équilibre entr des groupes opposés.

Le lecteur français sera moins intéressé par son analys de l'œuvre de Sorel, encore que la pensée de Sorel n'a pas eu la diffusion qu'elle méritait et que, ce qui est pir elle ait bénéficié de diffusions compromettantes. Burnha en retient surtout la nécessité, la valeur et le rôle d mythes, la fonction historique de la violence et l'apolog du pessimisme, infiniment moins sanglant dans l'histoi que l'optimisme.

Nous insisterons plus sur Michels qui, comme Mosc n'a pas, jusqu'à présent, bénéficié d'une traduction fra çaise.

Michels retrouve dans toute société démocratique, mêm limitée à un groupe, un fait, l'élaboration d'une clas dirigeante. Cette élaboration n'est pas contingente, ma pour Michels nécessité logique. Son analyse de la noti de souveraineté populaire (qui est, au fond, l'analy même de Jean-Jacques Rousseau dans le *Contrat soci* montre que la souveraineté est inaliénable et que tou représentation ou délégation est un mythe. D'où ce phén mène psychologique très frappant, dans le monde actu de la non-identification psychologique des peuples avec le

4. Et sur ce point l'analyse de Mosca rejoint celle, toute récent de Marc Bloch, *Apologie de l'Histoire ou Métier d'historien.*

gouvernement, non-identification psychologique qui reste un mystère si l'on admet, comme une réalité concrète, cette subtilité juridique qu'est la représentation populaire.

Mais Michels ne s'arrête pas là. Si toute direction d'un groupe, quels que soient ses principes, est autocratique, si, dans aucune organisation, la masse n'a d'autre pouvoir qu'un simulacre, celui de s'intéresser aux luttes de clans entre les membres de la classe dirigeante, il faut confronter à cette critique de la démocratie parlementaire une autre critique, celle du socialisme : le socialisme, lui aussi, considère que la démocratie politique est incomplète. Michels montre que, même si la démocratie politique ou soi-disant telle se complète d'une démocratie économique, le problème n'est pas résolu. Il y a toujours une classe dirigeante (à la fois économique et politique), et Burnham n'a pas tort de trouver dans Michels un des précurseurs de ce qu'il a décrit sous le nom d' « Ère des organisateurs ».

Le dernier auteur auquel se soit intéressé Burnham est Pareto. Pareto a été traduit en français, et sa pensée intéresse de plus en plus les économistes et les sociologues français [5].

Pareto a d'abord montré que l'homme en tant qu'*homo politicus* a une attitude et une action non logiques et peut se décrire en prenant strictement les termes antinomiques de la définition qu'il donne de la conduite logique :

> La conduite d'un homme (c'est-à-dire l'action humaine) est « logique » dans les circonstances suivantes : quand son action est motivée par un but ou un objectif délibérément choisi; quand ce but est possible; quand les mesures qu'il prend, les moyens qu'il emploie sont effectivement appropriés pour l'atteindre.

Est-il besoin de développer le thème de Pareto ? Signalons que, comme exemple de buts vagues et irréalisables, M. Burnham cite la devise de la République française : Liberté, Égalité, Fraternité, et la Chartre de l'Atlantique. A la suite de Pareto, Burnham insiste sur des raisons pour lesquelles on n'attache pas à cet illogisme l'importance qu'il mérite et pour lequel l'évidence de ces faits n'a pas été reconnue. C'est que la plupart des écrivains politiques sont hantés par le désir de faire aboutir des réformes, et c'est que les rationalisations personnelles et collectives jouent dans la pensée politique un rôle qui n'est compa-

5. Sa conception de l'équilibre économique vient de faire notamment l'objet d'une longue étude de J. Dumontier.

rable qu'à celui qu'elles jouent dans la vie affective de
névrosés.

Une autre analyse de Pareto a retenu l'attention partic
lière de Burnham : c'est cette antinomie fréquente et cet
indépendance constante qu'il y a entre ce qui est utile
une communauté et ce qui est utile à chaque individu d
cette communauté d'où Burnham et Pareto tirent cette co
séquence qu'en politique la vérité peut être dangereus

Notons au passage que nous faisons pour notre comp
personnel d'extrêmes réserves sur ce point, et ceci au no
même de la méthode scientifique dont se réclament n
auteurs et à laquelle, par ailleurs, nous donnerions volo
tiers une adhésion complète. Ce n'est pas dans la clar
que naissent chez les individus les névroses, c'est dans
compromis entre des tendances affectives refoulées que
Moi conscient ignorera toujours. Or, il paraît démont
qu'on ne retrouve son équilibre psychique que par la clar
et par la vérité intérieure. Nous pensons, pour notre pa
qu'il suffit de lire l'histoire pour se rendre compte q
jamais aucun effort n'a été fait, à aucune époque, po
aider un groupe, une société, un syndicat, une cité, u
nation, à chercher méthodiquement le réel au travers
mythes contradictoires construits précisément pour donn
libre cours à leurs tendances affectives les plus sommair
et permettre à leur intellect de faire le minimum d'effo
de réflexion imaginable.

Avant de déclarer la faillite de la vérité et de la cla
en ces matières, il conviendrait qu'au moins la métho
eût été réellement essayée. Plus même, elle a été essay
par quelques individualités exceptionnelles. De temps
temps, à la tête d'un groupe ou d'une nation, s'est trou
un homme comme Churchill, en juillet 1940, qui a dit
groupe qu'il dirigeait, sinon toute la vérité, du moins, s
certains points essentiels, plus de vérité que ses prédéc
seurs, du moins parmi les vérités qui étaient connues
lui. Une analyse objective de l'histoire montrerait, croyo
nous, que de telles tentatives n'ont pas toujours dou
des résultats aussi catastrophiques qu'on aurait pu le cra
dre.

Mais revenons à Pareto.

Pareto se rapproche de Mosca et de Michels par sa d
cription des sociétés divisées dichotomiquement, mais ii
galement, en classe dirigeante et classe non dirigeante,
c'est cette distinction qui lui permet de définir une ré
lution. Une révolution naît lorsque l'accès à la classe d

geante devient par trop difficile, lorsque la circulation des élites, pour reprendre sa propre expression, ne se fait plus normalement. Elle dépend, bien entendu, de la composition psychologique de la classe dirigeante, et survient, notamment, le jour où la classe dirigeante n'est plus composée que de ce que Burnham, empruntant à la fable son vocabulaire caractérologique, appelle des « renards » et ne contient plus suffisamment de ce qu'il appelle des « lions ».

*
* *

Burnham garde de tous, et par conséquent de Machiavel lui-même, la méthode scientifique, le positivisme sociologique dans l'étude des faits politiques. Il accepte aussi la définition du sujet étudié, la lutte pour le pouvoir entre les hommes. Il ajoute à la pensée originelle de Machiavel le caractère non logique des habitudes politiques humaines (Pareto, Sorel), la distinction d'une classe dirigeante et d'une masse dirigée (Mosca, Michels, Pareto) et, surtout cette notion de Pareto, l'importance de la circulation des élites, des structures qui en permettent le renouvellement, des méthodes que la classe dirigeante emploie pour rester ouverte sur la masse ou se fermer sur elle-même.

Sur quelles conclusions pratiques, sur quel pronostic va se terminer ce livre ? Les lecteurs des précédents livres de Burnham s'en doutent. Dans nos démocraties occidentales, tout est mûr pour un renouvellement brusque de la classe dirigeante, c'est-à-dire pour une révolution, car nos élites sont incapables de gouverner. Leurs meilleurs éléments se désintéressent de l'action politique, se replient sur eux-mêmes, ne croyant plus en leur mission, et de plus en plus nombreux sont ceux qui sont prêts à « trahir » leur classe dirigeante. Cette révolution mondiale sera faite par qui ? Deux qualités distinguent les élites de demain; d'une part, dans une civilisation de plus en plus technique et de plus en plus complexe, ce sont les techniciens, seuls capables de faire maintenant fonctionner les immenses machines administratives et industrielles, économiques ou sociales qui seront les forces réelles en présence; d'autre part, sur le plan du caractère, le temps des « renards » est temporairement fini, c'est le temps des « lions » qui commence.

Quel est l'avenir de la démocratie : la démocratie représentative est un mythe et le suffrage universel ne peut plus jouer maintenant que dans un sens, celui du bonarpar-

tisme, le mythe du führer. Mais s'il est illusoire et sans intérêt de défendre cette construction abstraite qu'est la souveraineté populaire, la vraie démocratie n'est pas cela, elle représente quelque chose de concrétement utile, et, ajoutons le mot qui n'est pas dans Burnham, de moralement désirable. C'est dans le sens, où la démocratie est le régime dans lequel la circulation des élites est le plus libre possible et celui dans lequel les garanties juridiques de l'individu (c'est-à-dire son droit d'opposition aux autorités) sont le mieux sauvegardés.

Or, l'un et l'autre ne sont sauvegardés que s'il y a lutte publique pour le pouvoir et que si des forces sociales suffisamment armées s'opposent entre elles quasi à égalité. Le triomphe d'une de ces forces, quelle qu'elle soit, qui aboutirait à la destruction de la force opposée, serait la perte totale de la démocratie. Ce ne sont ni la loi, ni les promesses, ni les bonnes volontés qui maintiendront à l'individu des garanties juridiques indispensables, c'est l'équilibre de forces presque égales en lutte ouverte, et sous les yeux de tous.

Burnham termine donc par un système pluraliste. Il souhaite que subsistent comme forces organisées en dehors des États des collectivités comme les Églises et les syndicats.

Burnham se pose une dernière question. Peut-il y avoir une politique scientifique ? A cette question, il répond non, il y a une science de la politique dont doivent s'inspirer les classes dirigeantes, mais l'irrationalisme des masses empêchera toujours l'art politique d'être scientifique.

H. Muller.

Crise dans l'université

Crise dans l'université et crise dans le monde sont intimement liées; l'insécurité politique se répercute dans les milieux académiques sous forme de manque de confiance en soi, d'absence de but. L'université, écrit sir Moberly, est aujourd'hui « chaotique »[1].

Au XIX[e] siècle, Oxford et Cambridge avaient incarné l'idéal gréco-chrétien d'une université qui ne soit ni séminaire, ni collège technique, ni institut de recherches; elle visait — et réussissait — à former une élite au sein d'une communauté raffinée de maîtres et de d'élèves; l'avancement de la science n'était pas son but,

1. Nous avions signalé dans *La Vie Intellectuelle* (novembre 1949) le rapport du Comité américain de l'Université Harvard, *General Education in a Free Society*, qui étudiait les problèmes de l'enseignement dans un pays démocratique et industriel. Nous en avions lit l'ampleur et l'actualité; nous retrouvons aujourd'hui des préoccupations analogues dans un ouvrage anglais, *The Crisis in the University*, paru en 1949 (*The Crisis in the University*, sir Walter Moberly, S.C.M. Press Ltd, London, 1949); son intérêt nous paraît double : d'une part, il expose avec vigueur les problèmes que doivent résoudre les universités dans les démocraties occidentales si elles veulent remplir leur rôle; d'autre part, il étudie en toute franchise la place qu'y peuvent tenir les chrétiens. Ce livre, rédigé par sir Walter Moberly, est l'aboutissement d'une série de brochures, de discussions de groupes et d'un congrès de professeurs d'Université réuni sous les auspices du Mouvement chrétien des Étudiants, *Student Christian Movement*, et du *Christian Frontier Council*, mouvement de laïcs chrétiens.

mais la formation du jugement, du caractère et la trans
mission d'un héritage culturel qui lie les générations le
unes aux autres. C'était l'*Alma Mater* si admirablemen
décrite par Newman, le type d'université qui a produ
Baldwin, Balfour, Curzon, Asquith, Gladstone.

Mais cet idéal ne répond plus aux besoins du monc
moderne. Il avait été déjà remplacé par l'universi
libérale : celle-ci se propose l'avancement de la scien
bien plus que la transmission de la culture, la formatic
du chercheur bien plus que celle de l'homme cultivé;
science pour l'amour de la science devient le seul b
à l'exclusion de la préparation à un métier, de la fo
mation des citoyens et de l'éducation morale; « école
pensée » et non « école de volonté », l'université culti
le détachement, l'indifférence même vis-à-vis de tout pr
blème contemporain; seule compte dans un sujet d'
tude la valeur intellectuelle, et non l'utilité sociale. C
idéal, celui de Matthew Arnold, demeure peut-être ce
d'un grand nombre d'universitaires. Il ne correspo
plus aux besoins et aux convictions de la jeune gér
ration.

Deux faits nouveaux le mettent en échec : le dévelo
pement de la science appliquée et de la technologie
la démocratisation croissante de l'enseignement su
rieur. On ne peut sous-estimer l'influence de plus
plus grande de la science et des techniques. L'ens
gnement scientifique a sa discipline propre, celle
l'hypothèse substituée aux axiomes, de la vérification,
la soumission à l'expérience; d'où une mentalité a
viste et optimiste. A l'influence de cet enseignement
joint celle du milieu dans lequel se recrutent les é
diants et à un moindre degré les maîtres. Au XIX^e^ s
cle, Oxford et Cambridge étaient des institutions
classes dirigeantes; aujourd'hui, aller à l'univers
constitue pour le plus grand nombre d'étudiants
réussite durement conquise, condition elle-même d'
cension sociale. Ces deux influences, technologique

prolétarienne, donnent naissance à une forme nouvelle de culture, à un type moderne d'université. Mais elles ne prennent conscience d'elles-mêmes et ne s'expriment que chez les plus jeunes professeurs (*Association des Travailleurs scientifiques*) et chez les étudiants militants (*Union nationale des Étudiants*); pour eux l'idéal de la Renaissance est aussi étranger que celui du moyen âge, l'université libérale aussi démodée que celle de Newman. Si l'université d'aujourd'hui est « chaotique », c'est en raison du désaccord qui grandit entre ses traditions, son idéal officiel et les motifs réels de la vie universitaire.

En tant que chrétien, sir Moberly accepte un grand nombre des critiques formulées par les « humanistes scientifiques », c'est-à-dire les hommes de science, généralement athées, qui proposent un type d'enseignement adapté aux besoins matériels et psychologiques de l'époque. Ces hommes se distinguent des traditionalistes et des libéraux par un sentiment de responsabilité sociale, par un souci passionné du bien-être de l'humanité. Il est vrai, comme ils le disent, que les universitaires de tradition classique prenaient pour accordée cette division de la société en classes qui trouble le plus profondément la conscience moderne. Il est vrai que la tradition classique « trop raréfiée, trop naïve, trop statique, trop limitée et, en un sens, trop parasitaire », préparait les étudiants à un *leadership* dans une société stratifiée qui n'est plus la nôtre. Il est également vrai que l'université libérale avait un culte morbide d'une neutralité qui empêchait tout engagement intellectuel, qu'elle formait des esprits frivoles et irresponsables; elle recouvrait une acceptation non critique du *statu quo* social et politique. Ses étudiants n'étaient, en réalité, pas du tout formés comme êtres responsables, capables de décider du but de leur vie. Mais à la pensée de cette minorité animée par des convictions maté-

rialistes et totalitaires l'auteur oppose celle d'une autre minorité — la minorité chrétienne — qui, elle aussi, à l'intérieur de l'université, est inspirée par une foi agissante.

Aux « humanistes scientifiques », l'auteur reproche leur manque d'esprit critique vis-à-vis d'eux-mêmes. Ils prennent pour nécessairement liés le désir d'organiser scientifiquement la société et celui de l'améliorer du point de vue social. Le professeur Hogben par exemple rejette la philosophie morale comme « une relique ecclésiastique » indigne « de l'attention d'un public du XX^e siècle ». Or, si les savants regardent la discipline scientifique comme une véritable ascèse faite de renoncement, d'humilité d'esprit et de coopération, le grand public s'intéresse aux résultats des découvertes d'un point de vue non scientifique, comme moyen de satisfaire la volonté de puissance. Se concentrer sur la poursuite de la connaissance comme instrument de pouvoir, c'est ouvrir la route à l'aventurier de génie, au « Commissaire » ou au « Grand Inquisiteur ». L'évangile du salut par l'extension de la science est bien moins plausible qu'il ne l'était il y a dix ans.

D'ailleurs où se trouve la garantie que les technocrates qui modèleraient rationnellement une société scientifique resteraient désintéressés une fois au pouvoir alors que ce dernier, toute l'histoire de l'humanité le prouve, est par lui-même corrupteur? Les tenants d'une technocratie incorruptible sous-entendent toujours qu'ils seront eux-mêmes parmi les dirigeants, non parmi les dirigés, et manifestent une entière confiance dans leurs bonnes intentions. Ce qui nous amène à un troisième point : les « humanistes scientifiques », un Hogben, un Bernal, sont évidemment d'entière bonne foi lorsqu'ils se représentent le bonheur de l'humanité comme l'application à la conduite humaine des méthodes scientifiques; mais quelle relation nécessaire existe donc entre la proposition « savoir c'est pouvoir » et

cette autre « il est honteux d'exploiter un être humain » ? C'est bien sur une foi — dans la dignité de l'homme, la vertu intrinsèque de la véracité, etc... — que sont fondées les convictions sociales et politiques les plus profondes des « humanistes scientifiques », mais cette foi elle-même n'est pas issue des méthodes scientifiques qui ont formé leur pensée rationnelle. D'où leur faiblesse en même temps que leur prestige vis-à-vis des étudiants : leur influence personnelle, celle de leurs convictions implicites, peuvent empêcher leurs élèves de devenir des aventuriers ou des « Commissaires », mais non leur enseignement comme tel. C'est l'essentiel de la crise dans l'université : « L'université devrait être le lieu d'une recherche résolue et sans relâche de la vérité dans les matières de la plus haute importance... Les ignorer... ou se satisfaire... de réponses à la fois superficielles et dogmatiques est indigne d'une université. » D'où le rôle des chrétiens.

Ceux-ci, nous est-il dit, ont une contribution spéciale, unique, à apporter en tant que la conception chrétienne peut « aider l'université à être l'université ». C'est de la *raison d'être* de cette dernière que l'auteur se préoccupe. Il cite les thèmes de T. S. Eliot dans *The Idea of a Christian Society* : « Nous avons aujourd'hui une culture principalement négative, mais qui, dans la mesure où elle est positive, est encore chrétienne. » Il y a un vide; la masse des gens ne se rattache à rien de précis. Les valeurs pour lesquelles le peuple anglais s'est battu contre Hitler sont chrétiennes à l'origine, mais, individuellement, les Anglais ont, en majorité, abandonné la foi et le culte; ils vivent sur un capital qui s'use. Donc, conclut T. S. Eliot, « il faut choisir entre l'invention d'une nouvelle culture chrétienne et accepter une culture païenne. L'une et l'autre impliquent des changements radicaux ».

Il ne s'agit aucunement, pour sir Moberly, de revenir

à la tradition des universités chrétiennes, chrétiennes dans leurs postulats, leur structure, le choix des maîtres, l'atmosphère officielle. Pour les universités contemporaines une telle politique serait tout d'abord impraticable. Dans les plus vieilles universités, comme Oxford et Cambridge, où les formes extérieures de la religion sont encore observées, les maîtres et les étudiants ne sont guère moins radicalement sécularisés que dans les universités récentes des grandes villes industrielles. Tant que le « climat de l'opinion » n'est pas changé, il est pratiquement impossible de fonder explicitement sur le christianisme la vie universitaire. Un cadre institutionnel ne pourrait être rétabli que par la force ou une adroite diplomatie; diplomatie qui, selon notre auteur, serait une véritable trahison « ne cessant pas d'être une trahison parce que dans l'histoire les chrétiens l'ont souvent commise ». Croire que l'adoption d'un programme religieux par l'université ferait avancer la cause chrétienne, c'est confondre un christianisme vague, diffus — la croyance dans la Vérité et le Bien — avec une vie chrétienne au sens strict, le seul valable, vie de prière et de sacrements, de foi aux mystères. On aboutirait à utiliser le sentiment religieux à des fins politiques — comme contrepoids au communisme ou à d'autres forces révoutionnaires — et « une telle exploitation de la religion chrétienne à des fins autres que les siennes serait le suprême sacrilège ». L'histoire nous montre que les champions du christianisme dans l'ordre temporel ont combattu aussi, inconsciemment peut-être, pour les privilèges et l'obscurantisme. L'intention de livrer le bon combat ne suffit pas à préserver de l'erreur dans les méthodes et les objectifs. Comme chrétiens, nous devrions garder le sens très vif de la faillibilité humaine : à aucun groupe matérialiste ou croyant, on ne devrait jamais confier un monopole; aucun, quelle que soit son idéologie, n'est cent pour cent honnête et désintéressé.

Quelle influence positive peuvent donc exercer les chrétiens dans l'université ?

Maintenons d'abord la distinction déjà posée : d'une part, une université dite « chrétienne » qui engloberait de fait une masse de non-croyants, d'autre part une université non-chrétienne où une minorité de croyants, actifs tout en respectant sa neutralité, en considérant qu'il n'appartient pas à l'université de faire un travail d'évangélisation, préparerait le terrain à des réflexions et options personnelles.

Nous pouvons reprendre la distinction de Toynbee entre minorité créatrice et minorité dominante. Minorité créatrice, celle qui peu à peu pénètre la masse de la collectivité d'une influence due tout entière à la force de ses idées, à la façon dont elle répond aux besoins de l'époque, comme l'ont fait les Utilitaires et les Fabiens. Minorité dominante, celle qui, ossifiée, remplace l'influence persuasive par la répétition, le caporalisme, le mot d'ordre. Les chrétiens, comme minorité créatrice, peuvent aider l'université à s'adapter aux besoins de notre époque en faisant d'elle un forum ouvert à l'étude et à la libre discussion des questions ultimes, en la transformant d'informe, neutre par défaut de convictions, en université ouverte d'une « neutralité positive ». Communiquer franchement ses convictions n'est pas manquer au devoir professionnel, n'en avoir aucune à communiquer est le signe d'une grande pauvreté d'esprit dont les étudiants ne peuvent rien tirer de positif. Traiter les étudiants en esprits adultes c'est leur fournir non des convictions toutes faites, mais des éléments de jugement, des données sur lesquelles prendre des décisions personnelles.

Même si l'influence des chrétiens se limitait à cet éveil spirituel ce serait un immense changement; car le grand défaut des universités anglaises, c'est de ne jamais amener les étudiants à prendre conscience qu'il

y a des questions à poser et à trancher individuellement. Bien entendu, un tel effort est et doit être le fait des autres minorités, matérialistes, libérales, etc... Aussi longtemps que les chrétiens réclament une liberté d'action égale pour tous les groupes spirituels ils se meuvent sur un terrain solide : ils aident l'université à remplir son rôle : être la conscience intellectuelle de la communauté, le lieu où la critique et l'évaluation des idées se fait continuellement, où s'élabore l'indépendance responsable des professeurs et des étudiants. Son rôle social consiste à repenser notre tradition, recréer notre culture en fonction d'une civilisation de masse et mécanique. Cette tâche de reconstruction intellectuelle demande qu'on aille au fond des doctrines, qu'on rattache les vérités particulières aux principes sur lesquels elles se fondent, car « une vie qui ne se réfléchit pas elle-même n'est pas une vie humaine ». Ce qui suppose que l'on examine non seulement le choix des moyens de vivre, mais la nature des valeurs desquelles nous vivons.

Ainsi conçu, le rôle des chrétiens, sous une forme apparemment modeste, est un rôle capital : celui de témoins, celui du levain. Il suppose une interaction constante et généreuse entre les différents groupes du pays et une connaissance approfondie de la vie réelle de la nation ainsi que des besoins du temps. Malgré les différences si considérables de l'histoire et des régimes de l'enseignement et de l'éducation, des Français peuvent tirer de ce livre pas mal de leçons.

Georgette Berault.

LES SIGNES DU TEMPS

L'expérience des grèves.

« Un conflit du travail qui ne trouve sa solution que dans l'épuisement des travailleurs laisse derrière lui de redoutables rancœurs qui ouvrent la route à la violence. » Ainsi se sont exprimés dans leur communiqué les cardinaux et archevêques.

La presse de ce début de semaine nous apprend que le conflit de la métallurgie de la région parisienne se termine. Après avoir au jour le jour marqué les fluctuations du conflit, donnant avec une évidente satisfaction les rentrées que dénombrait l'organisation patronale, elle voit aujourd'hui avec la reprise de la Régie Renault la fin du conflit.

Pour de nombreux travailleurs la grève est effectivement terminée, ils rentrent parce que les poches sont vides, qu'il n'y a plus rien pour nourrir les gosses, qu'ils ont l'estomac creux. Il était douloureux d'entendre, ces jours derniers, les grévistes exposer leur misérable situation en sortant de leur poche le morceau de pain, seul repas de la journée.

Et pourtant plus on allait, plus l'intransigeance patronale se manifestant, plus les travailleurs comprenaient le sens, la valeur, la nécessité de leur combat. S'ils ont dû reprendre le chemin de l'usine, c'est que le patronat avait un allié puissant contre lequel les grévistes ne pouvaient rien : la misère qui engendre la faim.

On ne dira jamais assez combien, à l'occasion de tels

conflits, on découvre de belles choses qui montrent la volonté, l'état d'esprit de la classe ouvrière; ici c'est un responsable syndical qui, dans le besoin, ne veut pas d'un secours parce qu'il préfère qu'il soit versé à d'autres, pour que le mouvement tienne; là ce sont des grévistes qui font entre eux une collecte pour aider quelques camarades, pour que le mouvement tienne.

Tout ceci est bien, diront certains, mais n'a servi à rien puisque le conflit est fini.

De pareils gestes ne sont jamais inutiles. Tous les sacrifices que représentent trois, quatre ou cinq semaines de grèves, ces actions toutes simples, mais pleines de grandeur, qui accompagnèrent le mouvement, si elles n'ont pas abouti aux résultats désirés, ont fait apparaître le patronat sous son véritable visage, ont fait prendre conscience aux travailleurs de la situation.

Ce mouvement a permis de mesurer la force patronale. Alors qu'en 1945, pour la remise en ordre des salaires, il avait fallu le chercher, aujourd'hui le syndicalisme patronal est quelque chose de discipliné, de solide.

Cette reconstitution s'est faite en silence. L'organisation patronale ne s'étant jusqu'alors jamais ouvertement manifestée, se camouflant, se préparant, sous l'irresponsabilité qu'invoquaient les patrons avec le dirigisme gouvernemental.

La force patronale vient d'apparaître fortement disciplinée : discipline des entreprises à l'égard de leur chambre régionale, des chambres régionales à l'intérieur de leur Union industrielle nationale et, finalement, à l'égard de la politique générale du C.N.P.F. A peu de choses près, il y a entre les propositions patronales une identité frappante. Des entreprises ici et là ont bien accordé à leur personnel des avantages supérieurs aux « recommandations » de leur syndicat; l'ensemble a suivi les ordres.

Des militants nous ont signalé combien pesait sur des patrons la position de leur chambre syndicale. Certains n'ont pas osé prendre une initiative qu'ils estimaient possible en faveur de leur personnel, d'autres ont dû, sur l'intervention de leur organisation, revenir sur leur acceptation des revendications ouvrières. Certaines déclarations de dirigeants patronaux nous laissent d'ailleurs supposer que des sanctions seront prises à l'égard des indisciplinés.

Le patronat de 1950 est une force disciplinée.

L'économie française a peur du grand air, disait, en février, J. Dumontier. Le patronat français, adversaire résolu du dirigisme sous toutes ses formes, ne veut pas de la liberté. Il substitue le dirigisme patronal au dirigisme gouvernemental. Il enlève toute liberté d'appréciation à l'entreprise de ses moyens, toute possibilité de tractation avec son personnel.

De cette façon, il entend, en assurant à toutes les entreprises un même régime, garantir les plus mal outillées et organisées en fixant en fonction de celles-ci les prix et les salaires de l'ensemble, assurant ainsi un supplément de profit aux entreprises d'un rendement supérieur. Grâce à ce dirigisme professionnel, corporatif, il résulte des salaires les plus bas pour des prix les plus élevés.

Au cours du conflit tout a été fait pour que soit trouvée une solution, alors que du côté ouvrier il y avait désir de conciliation, il n'y avait, du côté patronal, qu'intransigeance.

L'échec retentissant de la Commission nationale de conciliation présidée par le ministre du Travail, qui fit au patronat « figé sur son cinq pour cent » toutes les propositions transactionnelles, bouleversa l'opinion publique. Un revirement sensible se manifesta, la presse en général changea d'opinion, elle vit dans la grève autre chose qu'agitation politique et se fit plus compréhensive à l'égard des travailleurs en dénonçant la

mauvaise volonté du patronat, son égoïsme, son esprit de classe. Ce revirement a été intéressant à suivre et il convient de le noter, bien que n'ayant eu en fait aucune répercussion sur les positions patronales.

Il a cependant permis de créer un grand courant de sympathie. Les appels de personnalités appartenant à tous les milieux, à tous les horizons politiques ou philosophiques ont été un puissant réconfort pour les travailleurs, les confirmant dans la cause qu'ils défendaient et il était curieux de constater combien, à la quatrième semaine de grève, il y avait plus de courage, de résolution qu'à la seconde. *Le patronat français a permis qu'on le juge.*

L'ouvrier français a un vieux fond anarcho-syndicaliste hostile aux organisations puissantes, outillées, riches, dans lesquelles risquent de s'embourgeoiser des permanents trop nombreux.

Alors que les salariés des pays voisins ont de fortes organisations, très riches, alimentées par de fortes cotisations, tout le monde connaît les difficultés des organisations ouvrières françaises, chacun sait que le salarié français paie en un mois une cotisation que son collègue belge, suisse, hollandais, paie en une semaine.

Dans ce conflit, la faiblesse et l'insuffisance du syndicalisme français est apparue aux salariés, et l'épreuve doit porter ses fruits.

Certains avaient pensé qu'avec l'échec du mouvement on pourrait discréditer le syndicalisme français. Il est trop tôt pour porter un jugement définitif et sérieux mais il semble qu'ils ont obtenu un résultat contraire à celui recherché.

Au lieu de décourager, l'épreuve a fouetté, a ouvert les yeux, et il était encourageant d'entendre, dans les assemblées syndicales, les meetings de ces dernières semaines, les grévistes envisager les moyens pour donner à leurs organisations plus de moyens, pour les renforcer

Est-il nécessaire de parler longuement de la position gouvernementale. Là aussi dans les paroles il y a eu une évolution, il suffit de comparer le discours de M. Bidault à Saint-Étienne à l'allocution radiodiffusée de M. Teitgen.

Mais dans les faits la position a peu varié. Il ne s'agit pas ici d'engager une controverse sur les salaires de tel ou tel secteur nationalisé, mais, pour les métallurgistes parisiens par exemple, la position de la direction de la Régie Renault, où l'État est propriétaire et majoritaire au Conseil d'administration, était aussi intransigeante que celle du patronat de l'industrie privée, peu en rapport avec les déclarations des membres du gouvernement, et faisait dire à un syndicaliste : « L'État-patron est adhérent au C.N.P.F. »

Le gouvernement est de plus le chef de la police, et nous ne pouvons laisser sous silence l'action des forces de police, assurant le plus souvent la sécurité.

« L'investissement » de certaines grandes entreprises occupées par cent cinquante grévistes apparut véritablement comme une opération de grande envergure par les moyens mis en œuvre.

Puis ce fut la chasse « aux atteintes à la liberté du travail », il n'y avait plus moyen de distribuer dans la rue un tract appelant à la grève, à « la mendicité », il ne fallait pas quêter sur la voie publique pour les grévistes sans être conduit au poste ou chassé par des coups.

Sans parler des incidents plus sérieux, ces multiples manifestations de la police furent très désagréables aux grévistes, qui jugèrent véritablement que les forces de l'ordre ne pouvaient être qu'au service du patronat et contre les travailleurs usant, dans le calme, de leur droit de grève.

Avec ce conflit, après qu'elle eût fait beaucoup de bruit à l'Assemblée, on ne parle plus de cette fameuse

loi relative à la répression de certaines atteintes à l sûreté extérieure de l'État. Est-ce une loi scélérate Tout dépend de l'usage qu'on en fera; il nous appara cependant que le gouvernement avait à sa dispositio assez de textes, sans avoir besoin de celui-ci, et que l moment était vraiment mal choisi pour cette discussion

Voici les quelques réflexions que permet la situatio actuelle. Que l'on ne croie cependant pas que le confl est terminé. La grève est terminée, mais le conflit n l'est pas.

Le conflit, c'est l'opposition entre la revendicatio des salariés et les positions patronales, c'est le refu du patronat d'accepter une formule de « conciliation c'est la tension entre le patronat et la classe ouvrière Cet état, ces faits, la fin de la grève ne les a pas élim nés, bien au contraire, ils existent toujours, le confl n'est pas terminé.

Malgré leur rage et leur rancœur, les salariés ont un conscience très claire de ces problèmes, ils ne veule pas être vaincus, car ils savent ce que représente pou eux la toute-puissance patronale; s'ils ont perdu cet manche, ils veulent, en renforçant leurs organisation syndicales, préparer l'avenir.

Puissent-ils se souvenir pendant longtemps d leçons du premier acte de la libération des salaires.

CH. SAVOUILLAN.

Disparition des fonctionnaires « petits blancs »?

Stipulant que, dans les territoires d'outre-mer, la rémun ration des fonctionnaires d'un même cadre serait identiq quelle que soit l'origine et le statut personnel de l'agent r munéré, la proposition de loi rapportée par M. Lamin Gueye à l'Assemblée nationale établissait un principe d plus constitutionnels. Elle ne pouvait être combattue ouve

tement sans quelque indécence. Deux ou trois amendements d'esprit plus conservateur n'ont même pas réussi à donner au texte voté un sens totalement opposé à celui de la proposition initiale.

Celle-ci, à vrai dire, visait au premier chef un décret d'octobre 1948. Avant guerre, tout fonctionnaire citoyen français en service outre-mer avait droit au congé administratif en France, ainsi qu'au supplément colonial de solde destiné à compenser les risques d'expatriation. Au contraire, depuis octobre 1948, seuls, parmi les fonctionnaires autochtones recrutés dans le territoire où ils servent, peuvent bénéficier des avantages attachés à la situation des fonctionnaires coloniaux ceux qui ont épousé une femme européenne. Ce qui est assez cocasse. Cette disposition signifiait surtout *a contrario*, ce que d'autres textes ont d'ailleurs précisé depuis, que les fonctionnaires africains, d'une façon générale, n'étaient pas en droit de bénéficier desdits avantages.

Il ne se posait guère de problème pour les fonctionnaires des cadres généraux de l'Union Française, susceptibles de servir, quel que soit leur lieu d'origine, dans n'importe quel territoire de l'Union, et pouvant difficilement faire l'objet de mesures dicriminatoires. Le problème se pose au contraire avec beaucoup plus d'acuité pour les fonctionnaires des cadres locaux relevant d'une réglementation territoriale.

Il semblerait qu'il ne dut point y avoir d'interférence. En fait, on trouve de plus en plus fréquemment en concurrence au sommet de ces cadres locaux, cadres subalternes, des agents autochtones et des agents européens. La disparité des traitements est assez considérable, sous couvert d'indemnité de *dépaysement*. C'est ainsi qu'au Palais Bourbon, M. Duveau pouvait signaler le cas des ouvriers hors-classe de l'arsenal de Diégo-Suarez : l'autochtone gagne neuf mille cinq cents francs par mois, l'Européen vingt-six mille francs, ayant droit en plus aux six mois de congé pour trente mois de séjour. Les tentatives d'instauration de cadres communs, au Cameroun et ailleurs, n'ont pas applani toutes les difficultés.

L'égalisation des traitements ne pouvant se faire qu'au niveau les plus élevés, on a beaucoup parlé des incidences financières du projet : deux cents millions, disaient les uns, vingt et un milliards, prétendaient les autres. Les uns et les autres exagéraient sans doute, chacun dans un sens opposé, mais les seconds se rendaient-ils compte que leur exagération même tendait à faire de l'inégalité de traitement des fonctionnaires blancs et noirs, à l'échelle des chiffres avancés, quelque chose de monstrueux ? On convint d'ailleurs

avec quelque faiblesse que le projet n'établissant qu'un principe, son application n'interviendrait pas au cours de l'exercice 1950, ce qui est sans doute tout à fait de nature à apaiser, outre-mer, les revendications des fonctionnaires africains ou malgaches !

Une autre question se pose tout naturellement : en diminuant ainsi les avantages attachés à leur traitement, une telle disposition ne risque-t-elle pas, en décourageant les meilleures volontés, de priver les territoires d'agents métropolitains encore indispensables outre-mer ? Mais ici, il faut bien parler couleur. En quoi un agent... *blanc* se trouverait-il brimé de ce que son collègue... *noir*, de même grade, de même ancienneté et du même cadre, touche un solde identique puisque, par hypothèse et en fait, ils s'valent. Ce qui est vrai, c'est qu'une telle mesure, dès qu'elle trouverait une application effective, risquerait surtout de provoquer, au moins parmi les fonctionnaires, l'extinction des *petits blancs* dont le prestige ne dépend guère que du traitement de faveur qui leur est consenti en face de travailleurs autochtones, de technicité et de compétence pourtant au moins équivalentes. « *Nous aurons moins de fonctionnaires métropolitains*, affirmait Fily Dabo Sisoko, *mais ils seront de choix... moins de fonctionnaires et plus de colons au vrai sens du mot.* »

Les dispositions de cette loi devraient donc inciter les pouvoirs publics à freiner, à la métropole, l'embauche de multiples petits fonctionnaires en face desquels, outre-mer, les employés autochtones se trouvent toujours en concurrence inégale, ce qui attise un mécontentement déjà latent. Si l'on rétorque que les territoires d'outre-mer manquent encore par trop... de sténo-dactylos, par exemple, il est facile de répondre que c'est bien parce que l'on s'est refusé à en former et qu'il serait peut-être temps de commencer.

Il n'est pas de problème que pour les fonctionnaires. On rencontre encore bien davantage *le petit blanc* dans des secteurs privés et même dans des secteurs prolétarisés. L.-S. Senghor avait raison de faire cette remarque : « *Alors que pour le Nigéria, qui compte trente millions d'habitants, il n'y a que huit mille Anglais, il y a dans la seule ville de Dakar, vingt mille Européens.* » Sans doute est-il difficile d'établir une réglementation d'ensemble : au moins devrait-on préférer former des ouvriers qualifiés africains plutôt que d'en « importer » d'Italie ou du Japon.

PIERRE-ALBIN MARTEL.

La bombe à hydrogène n'existe pas.

C'est une histoire bien étrange que celle de la bombe H. Elle est depuis trois mois la grande vedette de la presse du monde entier. Hebdomadaires et quotidiens nous en révèlent le mode de fonctionnement agrémenté de plans relativement détaillés et généralement absurdes. Le président Truman annonce officiellement qu'il a décidé d'en faire poursuivre les travaux. Avec une curieuse indiscrétion, la presse américaine a annoncé, il y a quelques jours, que la bombe H serait expérimentée dans deux mois; le lendemain, démenti officiel des autorités atomiques militaires. Or la bombe à hydrogène n'existe pas; du moins elle n'existe pas encore.

La possibilité de construire une bombe à hydrogène effectuant un processus de dématérialisation résulte de travaux théoriques tout à fait récents dus principalement à Gamower Bethe. Ces travaux, portant sur les réactions nucléaires des éléments légers, visaient en particulier une meilleure compréhension des phénomènes atomiques qui peuvent se produire à l'intérieur des étoiles. Ils sont publiés pour la plus grande partie, et, pour une part plus grande encore, connus des savants compétents du monde entier. Ils comportent, d'ailleurs, encore bien des lacunes et bien des hypothèses. Il paraissait invraisemblable *a priori* que, dans un délai d'environ deux ans, ces travaux passionnants mais tout à fait théoriques aient pu donner naissance à un engin effectif susceptible d'être expérimenté.

Cette invraisemblance correspond à la vérité. Des déclarations de plusieurs savants atomiques américains inquiets de la politique atomique des États-Unis, une déclaration de Bethe en particulier il y a un mois, mon-

trent clairement que la bombe H n'est toujours qu'un possibilité dont on étudie fébrilement les modes de réali sation, mais dont on est encore bien loin d'avoir domin toutes les difficultés. Aucun prototype n'est encore e voie de construction effective.

Dans une conférence, Millikan, prix Nobel de phys que, a confirmé le 19 mars que la bombe H n'éta qu'une possibilité qu'on pourrait peut-être réaliser u jour, mais que, après tout, il n'était pas absolument sû qu'elle existât jamais, notre connaissance des phéno mènes mis en jeu étant encore bien incertaine. Il es curieux que la presse américaine et mondiale n'ait fa que peu d'échos à ces déclarations de personnalité scientifiques vraiment autorisées.

Tout se passe comme si nous assistions à une gigan tesque campagne publicitaire destinée à soutenir moral du peuple américain et des peuples alliés. Cett campagne ne peut viser, semble-t-il, le concurrent ato mique russe dont les savants auraient vite percé caractère hypothétique des indiscrétions successive officielles ou officieuses, concernant la bombe H. Elle s comprend beaucoup mieux si on lui assigne un doub but : rassurer le peuple américain et les peuples alli devant la révélation d'une Russie devenue puissan atomique, obtenir, sans difficultés d'opinion publiqu les gigantesques crédits destinés à la poursuite d études atomiques à applications stratégiques et, en pa ticulier, des études atomiques concernant les élémen légers.

Au reste, cette campagne n'est pas destinée à égar complètement l'opinion publique américaine : l'avan américaine dans le domaine de la production industrie des bombes « classiques » à éléments lourds es semble-t-il, telle qu'elle équivaut pratiquement, par ra port aux possibilités russes présentes, à la possessi d'une arme radicalement nouvelle. Mais il semble bi difficile de faire comprendre à une opinion publiqu

souvent mal formée, la complexité des problèmes scientifiques, techniques et politiques posés.

ANDRÉ GRESSIN.

logement.

Au cours de l'allocution qu'il a prononcée à la radio à la veille du lancement des emprunts des groupements de sinistrés, M. Claudius Petit, ministre de la Reconstruction et de l'Urbanisme, a indiqué les résultats atteints durant ces dernières années sous l'impulsion du ministre, moins de 8.000 logements achevés en 1947, 20.000 achevés en 1948, près de 50.000 en 1949; il a souligné l'espérance pour 1950 de l'achèvement de 60.000 logements.

Nous sommes là bien loin encore des quelque 90.000 logements par mois dont la construction est pour la France une question de vie ou de mort, comme le déclarait M. Claudius Petit lui-même en d'autres circonstances et à maintes reprises.

Pourquoi tant de lenteurs et tant d'insuffisances? C'est, nous le savons bien, que le problème financier de la construction n'a pas trouvé de solution, même de future doctrine.

Car, dans le même temps où étaient lancés ces emprunts de sinistrés, le ministre des Finances déclarait par ailleurs : « L'emprunt ne peut intervenir que pour une très faible part dans le financement de la reconstruction. En effet, le jeu des intérêts augmente de telle façon les charges, qu'au taux actuel, si l'on emprunte pendant dix ans une somme constante amortissable en trente ans, la charge des intérêts et de l'amortissement est presque égale, à la dixième année, au montant de la somme empruntée annuellement. Par de telles charges, la reconstruction serait rendue impossible. Il faut

que la reconstruction soit financée par l'impôt pou
être tolérable par la nation. »

De fait, la loi de finances pour l'exercice 1950 prévo
pour le ministère de la Reconstruction et de l'Urb
nisme un total de crédits de 251 milliards, les ressou
ces relatives aux quatre-vingt-deux emprunts pour
reconstruction de ports, cités ouvrières, villes, départ
ments ou régions sinistrées, ne devant, soyons-en sûr
former qu'un total de beaucoup inférieur.

Faut-il donc se résigner à une reconstruction men
avec de si maigres moyens sous l'argument, d'ailleu
contestable, que la limite des facultés contributives e
atteinte et que la charge fiscale ne saurait en aucu
manière être accrue et aussi sous l'argument plus soli
que les emprunts dont les charges sont rapidemen
insupportables ne peuvent former qu'un maigre appoi

Faut-il, au contraire, par une aide limitée de l'Ét
tenter de promouvoir un grand mouvement de co
truction, appuyé sur de très nombreuses initiatives p
vées, tel est le problème posé au pays et dont une so
tion, en cours de mise au point, s'oriente, nous pouvo
d'ores et déjà l'indiquer, dans une voie récemme
ouverte à l'étranger.

En Belgique, en effet, la loi de Taeye, publiée
Moniteur du 28 août 1948, accorde des primes à fon
perdus aux chefs de famille désirant acquérir ou co
truire leur logement. Ces primes, fonction des charg
de famille, peuvent atteindre, dans des cas extrêm
jusqu'à 40 % environ du prix de construction; ainsi
rendue possible pour de très nombreuses familles l'
quisition ou la construction de leur maison.

De telles primes pour alléger le budget annuel de l'
tat pourraient d'ailleurs en France être allouées s
forme d'annuités qui viendraient réduire, comme le f
déjà l'allocation de logement, les lourdes charges d
mortissement que représente la construction d'une m
son.

La solution des problèmes posés par l'indispensable mouvement de construction à promouvoir ne peut reposer sur le plan du financement comme sur celui de la structure des organismes chargés de construire, que sur une association étroite entre les intérêts, la doctrine et l'appui de l'État et les intérêts et l'initiative de tous.

R. PARÈS.

Patriotisme européen.

Nos lecteurs ont sans doute eu quelques échos du manifeste que Daniel Villey vient d'adresser, sous forme de circulaire imprimée, à quelque cinq mille lecteurs.

Dans ce manifeste, Daniel Villey, économiste, professeur à la Faculté de Droit de Poitiers, et qui compte dans cette revue de nombreux amis, prenant acte du découragement de la jeunesse, persuadée de la fatalité du communisme et de la guerre, non moins que de l'inefficacité de toute action, s'adresse aux jeunes étudiants et leur propose de s'engager pour l'Europe.

Nouvelle chevalerie? a écrit Étienne Borne. Plutôt nouvel ordre prêcheur, laïc, aux vœux limités dans le temps (deux ans) de célibat, de pauvreté, d'obéissance, et destiné à faire naître un grand mouvement de patriotisme européen.

Pourquoi aux jeunes éudiants? demande, dans le même article, Borne. N'y a-t-il pas d'autres élites, ouvrières, paysannes? Certes, mais Villey s'adresse au milieu qu'il connaît, qu'il sait manier — ce qui est sage pour un début — et il a besoin d'orateurs.

Nous dirions volontiers : pourquoi à la *jeunesse*? L'âge mûr et la vieillesse sont-ils dans un désarroi moins grand? La description que donne Villey de ses étudiants ne s'applique-t-elle pas à tout l'Occident?

La plupart des jeunes vivent dans une atmosphère d'in différence désabusée et de pessimisme radical quant à l'av nir de la paix, de la France, de l'Europe, et du monde. I n'aiment pas le communisme, mais sont persuadés de s avènement quasi inévitable, du moins dans toute l'Euro continentale. Presque tous croient à la guerre prochain mesurent toutes les catastrophes qu'elle implique, mais n pensent pas qu'ils puissent faire quoi que ce soit pour conjurer.

Mieux même, l'analyse de la situation que fait Ville n'est-elle pas objectivement exacte?

Une telle attitude peut paraître lucide. Après tout, il e vrai que chez nous la crise de l'autorité gouvernementa s'aggrave de jour en jour, et qu'on ne lui voit pas à prése d'issue. Il est vrai que le monde prend sous nos yeux u structure de plus en plus dichotomique, que les deux blo resserrent leur cohésion interne et accroissent leurs arm ments, et qu'ils sont engagés sur la pente qui conduit à guerre. Il est vrai que la guerre laisserait peu de chances l'Europe occidentale d'échapper à l'invasion et peut-être la liquidation définitive, quel que soit par la suite le s des armes. Il est vrai que même sans guerre une Euro divisée, désarmée, et insuffisamment soutenue par les Éta Unis serait la proie facile de coups de force qui la livreraie à la Russie. Il est vrai que depuis la première session l'Assemblée Européenne de Strasbourg, en juillet dernier, dévaluation anglaise, les coups de frein donnés par le com des ministres et le scepticisme de l'opinion publique o beaucoup refroidi les espoirs qu'elle avait fait naître.

Prenons l'éternel exemple d'un mouvement conte porain efficace, le communisme, ou d'un mouvement o le fut, le fascisme allemand. S'adresse-t-on, s'adressa on seulement aux jeunes? Non, bien sûr.

Il y a là dans bien des propagandes, un mythe détruire, mythe qui isole la jeunesse du reste de nation.

Mais ceci n'est pas le fond du problème. En soi, fond du problème, ce sera l'accueil fait à Villey, et no l'ignorons encore, ce sera son efficacité s'il réussit faire entrer son ordre dans le domaine du réel. L'ave

seul nous répondra. Pour nous, notre rôle n'est ici — puisque après tout notre qualité de père de famille engagé dans la vie de nous permet pas de répondre personnellement oui ou non — que d'éclairer le débat de ceux que touchera cette lettre.

Et d'abord s'engager pour quoi? L'Europe, n'est-ce pas vague, utopique, indéterminé? Certes, encore que ce soit tout de même un peu plus concret que le but que poursuit... Garry Davis par exemple, à qui le vague de son but a peut-être évité bien des adversaires et recruté bien des adhérents, citoyens du monde en attente, ce qui satisfait à la fois à peu de frais idéalisme et paresse.

D'ailleurs, le but que poursuit Villey est-il si vague? Ceux qui le disent ne l'ont peut-être pas lu avec assez de soin. D'abord, il s'intègre dans un cadre, l' « Organisation française du Mouvement européen ». Cache vague, voire, ... son organisation est-elle vraiment moins rigide, son programme moins bien défini que l'organisation et le programme de la plupart de nos partis? D'ailleurs Villey est plus précis, il propose des objectifs immédiats.

1° Surmonter l'antagonisme franco-allemand (est-ce plus absurde que s'invectiver sur la Sarre, comme en 1938 Polonais et Tchèques sur Teschen?).

2° Créer une autorité unifiée dans trois domaines :

Politique économique,
Politique militaire,
Politique d'outre-mer.

Ceci n'est pas si mal choisi, après tout; n'y a-t-il pas précisément dans ces trois domaines un effort d'unification politique?

3° Créer un parlement européen, cela fait sourire, d'un sourire triste, parce que nous ne croyons plus au parlementarisme, que *contre* les dictatures. Mais ce n'est pas un argument contre Villey.

En réalité, il n'y a dans le plan Villey qu'une indétermination, l'indétermination politique. Que sera cette Europe? Non communiste, certes, puisque les communistes ne veulent pas de l'Europe, mais c'est tout ce que l'on en sait. Mieux, même, on ne veut pas le savoir.

Ce que nous voulons faire, ce n'est pas une Europe libérale, ni une Europe socialiste, ni une Europe démocrate-chrétienne. Nous voulons faire l'Europe. Elle sera ensuite ce qu'elle voudra — ou ce qu'elle pourra.

Et c'est sans doute cette indétermination volontaire, le hasard de rédaction qui fait que la formule que nous venons de citer précède de peu l'énoncé du vœu d'obéissance, qui a choqué certains lecteurs.

Ou nous n'avons pas compris Villey, ou cette surprise lui paraîtra incompréhensible. Cette indétermination est en effet l'aspect négatif de l'élément positif de sa position : « créer un patriotisme européen ».

Seulement, voilà, sans que l'on s'en doute peut-être, sûrement sans qu'on se l'avoue, le mot patriotisme a perdu son sens à mesure que la chose disparaissait.

Qu'est-ce que la patrie pour un patriote? Une collectivité à laquelle il se dévoue, quelle que soit sa structure, parce que le hasard de sa naissance l'en a fait membre. Un être collectif qu'il n'a pas choisi, qu'il se refuse à condamner, auquel il sacrifie ses préférences politiques. Mais voici deux guerres mondiales qui furent idéologiques et non pas nationales; voici un demi-siècle de lutte où chaque pays a expédié, dans chaque conflit, ses nationaux se battre dans toutes les armées belligérantes, *dans les deux camps,* pour ou contre tel idéal supra-national valable ou non. Après cela, qui serait encore capable de croire à une patrie, de ressentir ce que pourrait être, ce que fut le patriotisme? Et peut-être, d'ailleurs, l'Angleterre de 1940, la Finlande et la Yougoslavie de 1950 en pourraient être des exemples. N'a-t-on pas raison? Mais là n'est pas le problème qu

nous occupe pour l'instant. Le problème sur lequel Villey a mis le doigt, c'est que l'Europe ne naîtra que si un mouvement de patriotisme européen, sacrifiant non seulement nos résidus de patriotisme national, mais aussi nos préférences idéologiques, l'impose aux gouvernements, aux forces économiques, aux syndicats ouvriers, aux partis politiques; un mouvement qui soit à l'Occident ce que fut la préparation de la fête du 14 juillet 1790 à la France non encore centralisée.

Cela est-il objectivement souhaitable? Avons-nous la foi de le réaliser? Ceci est une autre question. Mais si l'on veut cette fin, on ne peut dire que le moyen élu par Villey soit condamnable.

H. MULLER.

Georges Braque, peintre de la vision intérieure.

« L'art est fait pour troubler, la science pour rassurer. »

Lors de la dernière exposition Georges Braque à la galerie Maeght, j'ai dû abdiquer comme je l'ai rarement fait jusqu'ici devant la sévère interrogation qui m'était imposée. Seuls de très grands maîtres — et j'aime à compter parmi eux Le Greco, Goya, Van Gogh, Chagall, malgré la tendresse qui entoure ses personnages de rêve, parfois Picasso — m'ont laissé pantelant devant un spectacle où se dévoilaient les profondeurs de l'homme avec autant de pudeur. Jean Paulhan écrivit dans *Braque le Patron* de très belles pages sur la discrétion de Braque; il est certain que la discrétion s'avère plus troublante encore que l'intimidation visible et effrontée de certains peintres, troublés eux-mêmes plus que troublants.

Serait-ce un paradoxe que d'appeler notre temps celui de l'intériorité? Il faut croire pourtant que les intelligences de ce siècle, si extérieur, si prostitué sous nombreux de ses aspects, aient su retrouver en eux-mêmes et à l'intérieur des événements qui modèlent notre époque un visage mystérieusement caché dont s'émeuvent l'esprit attentif à la vie

et la volonté tendue vers une réalité délivrée des apparences, véridique et non plus uniquement vraisemblable.

Les intelligences de ce siècle ? Certes; car l'intelligence, pénétration subtile des choses et de l'homme, lecture des graphismes très complexes parfois offerts aux regards de l'artiste et à sa sensibilité, est avant tout une identification, lourde d'une création nouvelle. Et l'artiste partage le privilège de cette découverte. Il n'envie rien à l'intellectuel retranché d'une vie qu'il appelle à tout instant de son geste créateur.

Moïse fit jaillir l'eau du roc sous le coup de son bâton ainsi le peintre, d'un coup de pinceau, arrache à la blancheur de la toile sa fausse pureté, le sculpteur à la pierre son inhumaine impassibilité.

« Quand je commence (à peindre), il me semble que mon tableau est de l'autre côté, seulement couvert de cette poussière blanche, la toile. Il me suffit d'épousseter. J'ai une petite brosse à dégager le bleu, une autre le vert ou le jaune : mes pinceaux. Lorsque tout est nettoyé, le tableau est fini. »

« La science rassure, dit encore Georges Braque, mais l'art est une question de foi. »

Les révélations de l'imaginaire recèlent une affirmation que rien ne peut prouver et que la raison pure n'enregistre point. L'orchestration des sentiments, des images, des sensations, des méditations de l'artiste est un tout qu'aucune exégèse n'ira interpréter et qu'aucune logique ne saura jamais démontrer. Elle enfermera toujours cette part du divin que l'homme garde par delà ses déchéances : car « Dieu créa l'homme à son image ». C'est ce reflet que Braque offre à notre œil ébloui et à nos désirs confus : une vision mûrie au cours de quarante ans de travail.

Lorsqu'on aborde la peinture de Georges Braque, il faut se souvenir de tout un passé. Une vingtaine de toiles, des dessins, quelques reliefs de bronze, voilà qui est suffisant pour retracer une vie : Braque a atteint sa pleine maturité, grandie par une quête incessamment reprise et par une réelle obéissance à cette grâce qui, si elle n'est pas écoutée comme une voix intérieure et reçue comme une illumination, se venge d'une terrible sécheresse — celle, pour reprendre une image de Baudelaire, du figuier de l'Évangile, lourd de fruits délicieux, réduit à un fagot de bois mort, juste bon à être jeté au feu.

Les dernières toiles de Braque s'imposent par une ascèse redoutable; ascèse de la pensée et de l'expression. Une couleur méditée — brun, gris, bleu pâle — ou alors brutale

presque « fauve », vous obligent à rester là, figé dans une attention extatique. Et peu à peu se recréent les plans, se découvrent la structure interne et le sens profond de chaque toile; on pénètre plus avant dans ce monde de réalités « absolues ».

L'oiseau prend une place importante dans les œuvres récentes de Braque. Il étend son vol immense et lumineux au-dessus et comme en dedans des lignes et des formes, des surfaces et des espaces. Apparition veillant sur le destin d'une table de billard, d'un meuble équivoque ou d'une simple carafe, rythme horizontal jeté en travers d'un regard plongeant, l'oiseau embrasse de ses ailes grandes ouvertes tout un système vivant : synthèse où rien n'échappe au nœud qui maintient chaque chose, chaque visage, dans une inéluctable dépendance l'un de l'autre.

Ou alors ces oiseaux se multiplient à l'infini derrière cette même table de billard qui tressaille et avance ses quatre coins parce que les quatre points cardinaux ont compris, un instant, qu'ils sont là pour tout faire tenir ensemble. Ainsi les oiseaux savent où aller et toute chose les suit des yeux.

Braque connaît ce frémissement des coins de la table et la fierté des quatre coins du monde. Il sait aussi que le grand oiseau reforme sur elles-mêmes, et les arrache à la fois au fini, les parties écartelées de la construction — *sicut participationes eius in idipsum.*

C'est là le sens des dernières œuvres de Braque.

Dessins et bronzes attestent que son crayon reconnaît encore la belle forme d'un corps ou d'un fruit, cette courbe un peu terrestre, mais terriblement là, indiscutable, et que Braque n'a pas perdu les secrets du métal et de ses résonances lointaines.

Georges Braque ne se sera jamais trahi : du classicisme naissant d'un cubisme notionnel est sorti un art qui, par ses vertus d'humilité et de discrétion, — marques d'une réelle perfection esthétique, — lie la grandeur de la vie à la violence de l'esprit.

PH. SECRETAN.

Le rail et la route.

Le chemin de fer, par les services qu'il avait rendus au pays durant les années de guerre, puis par sa reconstruction menée à grande allure, avait conquis l'estime et même l'admiration de tous. Le déficit de son exploitation lui a

attiré depuis quelques mois des observations amères et même hostiles, et beaucoup de Français de simple bonne foi pourraient être déconcertés à former sur la S. N. C. F. un jugement équitable. Un article de M. Paul Marois, directeur du Service Commercial de la S. N. C. F., dans la *Revue Politique et Parlementaire* de janvier dernier, expose très clairement quelques aspects essentiels de ce problème. Peut-être manque-t-il toutefois dans ce pays, comme le dit quelque part M. A. Sauvy, « un organisme d'études générales apte à donner un avis à la fois compétent et désintéressé sur les grandes questions qui touchent à plusieurs secteurs nationaux. Car sans un contrepoids susceptible de défendre contre les intérêts particuliers celui de la collectivité et même de montrer où se trouve cet intérêt, de grands déboires sont inévitables ». Au surplus « la défense de l'industrie automobile et routière est si remarquablement organisée qu'elle est parvenue à fausser l'opinion des plus sages ».

Or des études, encore non publiées, de Commissions où le chemin de fer n'est que maigrement représenté avaient chiffré, pour 1948, l'excédent des dépenses imputables à la circulation routière sur le produit de la taxe sur les carburants, à trente ou vingt-deux milliards, suivant que l'on tenait compte ou non de l'entretien différé. Pour cette même année 1948, la charge de l'État pour les dépenses de réseau routier était, d'après ces études, en moyenne de 1 fr. 40 par tonne kilométrique brute, alors que pour un camion gros porteur de quinze tonnes fonctionnant au gas-oil, la charge de transporteur par tonne kilométrique brute était pour le carburant de l'ordre de 0 fr. 15.

Mais, dans le même temps, des campagnes de presse solidement organisées s'élevaient contre toute hausse du prix de l'essence, qui n'était d'ailleurs guère mise en cause par les études que nous mentionnons, et faisaient en fait le silence sur les carburants plus lourds, accréditant ainsi dans le pays l'idée générale de taxes excessives sur les transports routiers. Quelle surprise si les Français avaient brusquement été informés que chacun d'eux devait combler par ses impôts le déficit de l'entretien des grandes routes.

La tarification du chemin de fer d'autre part, pour des raisons historiques, a gardé deux caractères essentiels : 1° Le prix du transport est uniforme et ne dépend que de la distance, quelle que soit la ligne empruntée importante ou secondaire, alors que le prix de revient varie considérablement suivant l'importance de la ligne. 2° Le prix du transport varie de manière notable suivant la matière du

produit transporté, peu élevé pour les matières pondéreuses et bon marché, plus élevé pour les marchandises légères et relativement plus chères. Cette forme de la tarification joue en faveur de la concurrence routière qui s'exerce le long des grandes lignes seules et pour les seules marchandises aux tarifs élevés.

Or toute modification dans le sens des prix de revient de la tarification des chemins de fer qui serait faite trop brusquement pourrait avoir sur le commerce et l'industrie répartis dans l'ensemble de la France des conséquences extrêmement graves. Aussi les routes Paris-Marseille, Paris-Bordeaux, Paris-Lille, Paris-Strasbourg sont-elles parcourues par des camions et non pas celles du Massif central.

Ainsi s'est organisé ce gaspillage des transports auquel il serait sans doute temps qu'un gouvernement bien informé et lucide mît de l'ordre, car l'organisation actuelle qui implique à la fois le déficit du chemin de fer, le déficit de l'entretien des routes, et un gaspillage considérable de moyens de transport et d'hommes le long des grands itinéraires n'est sans doute pas la plus souhaitable dans un pays qui assure manquer de moyens de financement pour les tâches essentielles de construction d'écoles et de logements.

F. Laurent.

Absurdités financières.

Nous souffrons actuellement d'un conformisme financier qui risque parfois d'étouffer l'économie et qui conduit à des absurdités surprenantes. En voici deux exemples.

A la fin de l'année dernière, la S.N.C.F. a eu besoin immédiatement d'une somme de vingt milliards de francs pour pouvoir financer divers travaux en cours d'exécution. On a alors eu recours à la combinaison financière suivante : des banques suisses ont avancé pour cinq ans à la S.N.C.F. une somme de deux cent cinquante millions de francs suisses, avec la condition expresse que cet argent ne quittera jamais la Suisse. La S.N.C.F. a cédé son avoir théorique au Fonds de Stabilisation des Changes qui, de son côté, a vendu les francs suisses pratiquement indisponibles et définitivement bloqués à la Banque de France, pour pouvoir donner ainsi vingt milliards de francs français à la S.N.C.F. Pratiquement, la Banque de France a purement et simplement imprimé des billets de banque d'une valeur de vingt milliards de francs, et l'intervention des banques suisses est une

fiction financière sans aucune importance réelle, exception faite de la commission 1 1/8 % touchée par les banques suisses. Seulement, envers l'opinion publique, l'émission pure et simple de vingt milliards de francs de billets est une opération inflationniste, pendant qu'une combinaison financière pratiquement incompréhensible est conforme à la théorie monétaire quantitative. Qu'importe que cette opération inutile coûte aux contribuables deux cent vingt-cinq millions de francs par an, pourvu que des principes dépassés soient saufs !

Le deuxième exemple concerne l'avenir. Il n'est pas exclu que le gouvernement lance un jour un emprunt en or ou en devises dans l'intention de mobiliser ainsi les réserves en or et en devises stérilement thésorisées dans le pays. On mettra l'or ensuite dans les caves de la Banque de France et on imprimera en contrepartie des billets de banque. Les souscripteurs recevront des titres ainsi qu'un intérêt fort honorable. La circulation fiduciaire augmentera de quelques centaines de milliards de francs et tout le monde trouvera cela très normal et n'y verra nullement une mesure inflationniste. Ne serait-il pourtant pas plus simple et plus économique de laisser l'or dans les bas de laine et d'imprimer sans autres formalités les billets de banque nécessaires au financement des grands travaux ? Les répercussions sur le bilan de la Banque de France seraient exactement les mêmes et l'État économiserait le paiement des intérêts. Bien entendu, si l'or se trouve stérilisé dans les caves de la Banque de France, la mise en circulation de nouveaux billets est une mesure financière saine. Par contre, lorsque le métal précieux et mystique reste dans les bas de laine, la même opération s'appelle inflation.

Ne serait-il réellement pas possible d'introduire un peu plus de logique et de bon sens dans la politique financière du pays et de tenir compte des théories monétaires modernes et plus conforme à l'âge atomique que les conceptions nécessairement dépassées des économistes libéraux classiques ?

A. F.

Belgique : autour de la question royale.

Les journaux ont donné les résultats de la consultation populaire, expédient imaginé en présence de l'impasse à laquelle aboutissait la question royale, le par-

lement refusant de laisser reprendre au roi l'exercice de ses pouvoirs constitutionnels et le roi refusant d'abdiquer avant qu'on eût vérifié si la nation ne désirait pas son retour.

La question royale a de nouveau mis en relief d'une façon saisissante l'intégration dans l'opinion publique d'éléments rationnellement disparates, et la liaison du catholicisme avec un ensemble de forces dont le lien logique ne se perçoit pas. Pourquoi les partisans de Léopold III se recrutent-ils dans leur grande masse parmi les bourgeois, les paysans, les conservateurs, les catholiques ? Contre lui sont les intellectuels de gauche et les ouvriers, les socialistes dans leur ensemble. Parce que la Flandre est plus conservatrice, plus bourgeoise et plus paysanne, plus catholique que la Wallonie, elle donne une imposante majorité « léopoldienne »; alors que la Wallonie donne une majorité inverse. Un certain nombre de catholiques sont antiléopoldiens : ce sont tous catholiques de gauche, wallons et démocrates.

Les catholiques léopoldiens lient en général la religion à la cause du roi, considèrent l'opposition au roi comme un péché, et la plus grande part du clergé se jette avec violence dans la bataille. Les catholiques de gauche estimèrent avoir obtenu un beau succès parce que l'autorité religieuse s'abstint de prendre officiellement parti, mais les sentiments de la presque unanimité du haut clergé ne font mystère pour personne.

Cependant, pourrait-on concevoir question plus étrangère à la religion ? Le roi a-t-il eu raison, avait-il même le droit de se séparer de son gouvernement lors de la capitulation de 1940 ? Son attitude vis-à-vis de l'occupant a-t-elle été empreinte de faiblesse ? Se développe-t-il autour de sa personne une mystique royaliste à tendance autoritaire ? Voilà les trois questions qui forment le fond du débat; aucune n'a le moindre lien avec le christianisme.

D'autre part, pendant les quelques années de règne

qui ont précédé la guerre, Léopold III, suivant la tra dition qui lui venait de son père, faisait figure de ro démocrate, s'intéressant à la classe ouvrière, manifes tant peu d'intérêt pour les anciennes classes aristocra tique. Ce n'est certainement pas en lui qu'une politiqu sociale hardie pourrait trouver un obstacle...

Mais rien n'y fait; les agrégats sociaux sont clichés Aussitôt qu'on prononce le nom de roi, tout ce qui es conservateur entre dans un émoi sacré; tout ce qui es progressiste sent s'élever sa méfiance... Et le catholi cisme reste douloureusement lié à la conservation.

Conservation de quoi? Peu importe. On va d'emblé à ce qui représente le passé.

Ou bien cela changera, sinon l'Église passera pa des épreuves plus dures encore que celles qu'elle con naît aujourd'hui. Et cela change un peu, lentement. E Belgique, le catholicisme wallon, se rapprochant du ca tholicisme français, devient moins politique et plus sp rituel. Dans l'épreuve de force qui vient de se produir le milieu catholique, dans son ensemble, a encore réa selon l'instinct, étouffant la liberté de pensée politiqu sous le poids d'un conformisme passionnément impos Mais déjà l'Église officielle s'est retirée du débat. Quel ques ecclésiastiques en vue, en Wallonie, à titre pe sonnel, ne cachaient pas leurs opinions antiléopoldienne et un certain nombre de catholiques indépendants ré gissaient vigoureusement contre l'immixtion du clerg dans ce débat tout politique.

Mais rien n'est fini encore; de nouveaux développ ments nous attendent.

YVES BRADART.

L'Alsace et le langage.

On m'avait signalé la présence à Strasbourg de Frédé Hoffet, l'auteur de *L'Impérialisme Protestant*, dont la l ture m'avait beaucoup intéressé, deux ans passés. Anc

pasteur, Frédéric Hoffet s'est retiré à Strasbourg, sa femme en étant originaire. Cet écrivain pénétrant, qui met au point actuellement une étude de philosophie politique sur l'Alsace, m'a exposé le problème des langues dans cette région, qui est particulièrement angoissant pour l'homme de lettres. Je lui laisse la responsabilité de ce qui suit, mais fais confiance à l'intégrité et à l'honnêteté de sa pensée. De plus il est homme informé.

Les masses populaires alsaciennes parlent alsacien, qui est un dialecte dérivé du haut-allemand, assez semblable au bâlois. Pour elles l'alsacien est la langue maternelle, et la seule parlée. Elles lisent l'allemand, et huit sur dix des journaux ou périodiques paraissent dans cette langue. En remontant (arbitraire façon de s'exprimer) l'échelle sociale, on rencontre des milieux, petits fonctionnaires, petits employés, où l'alsacien est parlé autour de la table familiale, et le français quand il le faut, avec une forte intonation. Celle-ci diminue plus on approche des milieux cultivés. Enfin, la grande bourgeoisie, l'aristocratie et les intellectuels parlent français entre eux, c'est leur langue maternelle, ils savent plus ou moins bien l'alsacien, parfois pas du tout, et leur langue étrangère est l'allemand.

Il n'y a guère eu de modifications dans la situation réciproque des deux appartenances. En gros, elle se maintient depuis des siècles. A la fin des guerres de religion, des populations de langue germanique ont été implantées en Alsace, pour la repopulation. Elles ont conservé leur idiome. Il est bien évident, pourtant, que les fluctuations politiques produisent quelques effets. Mais ceux-ci sont plutôt superficiels, touchent l'enseignement officiel, la parution des journaux, l'usage de l'une ou l'autre langue dans les administrations. A la maison, rien ne change, ou peu de chose. Et si un élan sentimental, en 1918 et en 1944, fait utiliser plus le français, cela ne dure pas. Ainsi aujourd'hui l'alsacien est plus parlé dans la rue à Strasbourg qu'au lendemain de la libération.

Mais le fait d'employer ce dialecte germanique (incompréhensible aux Allemands d'ailleurs) n'a aucune signification politique. Les masses populaires qui ne connaissent que lui sont le plus profondément et le plus sincèrement fidèles à la France. Pour elles, la France c'est l'émancipation, quatre-vingt-neuf, la Commune et, pourquoi pas, le Front Populaire. Sans parler de beaucoup d'autres principes, plus attachants encore. Ne limitons pas. Alors que l'Allemagne c'est tout de même (toutes autres considérations mises à part, ce qui ne veut pas dire qu'on les

oublie) l'Empire, Guillaume II et la hiérarchie sociale l'ordre d'abord. *A contrario*, le grand bourgeois de langu française (mais n'allons pas trop loin dans le sens inverse aime beaucoup l'ordre, d'où naît la sécurité. Il a des allian ces, des intérêts plus étendus, internationaux, ce qui sign gnifie ici, avant tout, avec l'Allemagne ou la Sarre. C'e vrai pour l'industriel, dont l'usine ne tourne qu'avec charbon de la Sarre ou de la Ruhr; c'est vrai pour l'aristo crate, qui a souvent des cousins établis en Rhénanie, le quels, il en a l'expérience, ne sont pas si mauvais bougre Chateaubriand l'a dit : « Ce sont les événements plutôt qu les hommes qui font les traîtres. »

Alors pourquoi continuer à parler, presque partout, l'als cien ? Hoffet prétend que la structure mentale des habitan s'y prête. Ils sont adaptés au style, à la construction et la grammaire allemande. Ils raisonnent dans cette langu même dans les sociétés où le français est utilisé en famill Même parmi ceux dont le français est la langue maternell On ne passe pas d'un dialecte germanique au françai comme on ferait de l'italien ou de l'espagnol. Sans parl des racines, la construction logique n'est pas la même. ces arguments s'ajoutent des souvenirs d'enfance, et to un folklore qui ne peut s'exprimer que dans ce dialect Et c'est pourquoi on ne parle pas allemand non plus.

On ne parle pas allemand, et on pense en allemand. C écrit en français, parce que le public cultivé le pratiqu Voilà tout le drame de l'écrivain alsacien. C'est un homm étouffé auquel n'a pas été donné l'instrument que détie nent, dans le monde entier, tous les gens de son méti Aussi, l'Alsace, contrairement aux autres provinces fra çaises, n'a pas son grand écrivain. A peine peut-on cit Erckmann-Chatrian. Là où la langue est le véhicule de l'a elle n'a pas donné sa contribution comme dans les aut disciplines. Si elle l'a fait, le cas est plus dramatiq encore. Cette région, également éloignée de Berlin et Paris, est une zone morte, où rien de la sorte ne résonn dans l'une comme l'autre civilisation. Et si un talent als cien se révèle, il reste ignoré, à Berlin comme à Paris, lon temps après sa consécration chez les tiers. C'est le cas d' bert Schweitzer, philosophe et essayiste, que peu d'en nous connaissent, que l'Angleterre et les États-Unis fête comme une grande vedette. Nul n'est prophète dans s pays, dit-on. N'est-ce pas pire quand on n'a pas de pa linguistique ?

JACQUES NANTET.

Azimuths.

Le numéro de janvier de *Herder-Korrespondenz*, — dans l'édition allemande, qu'il ne faut pas confondre avec celle de Vienne, malgré leurs ressemblances, — consacre ses pages 151-152, que je résumerai librement, à une discussion de cet été sur l'activité sociale de l'Église. A Fribourg en Suisse, cette question mit aux prises deux groupes de penseurs catholiques, d'une part les conservateurs anglais, les publicistes Arnold Lunn, et Douglas Woodruff, directeur du *Tablet*, et, d'autre part, Serrarens, syndicaliste belge, et le P. Bochenski, professeur à l'Université.

Les premiers regrettaient que l'Église, mettant toutes ses forces à regagner la classe ouvrière, parle comme si l'amélioration matérielle de l'existence était le problème essentiel. Du prolétaire on semble faire une idole. Ne faudrait-il pas rappeler à l'Église qu'elle a aussi d'autres hommes à gagner? Les seconds répondirent que les problèmes sociaux sont les problèmes dominants de notre époque et qu'avant tous les autres ils réclament une réponse de l'Église; il ne faudrait pas non plus confondre traditionalisme et tradition de l'Église.

Pour comprendre cette discussion et son âpreté, il en faut évoquer l'arrière-plan, très différent sur le continent de ce qu'il est en Angleterre. Les conservateurs britanniques sont hantés par l'expérience du *Labour*. Les socialisations tentées en Angleterre leur semblent avoir atteint les limites du supportable en ce qui concerne le régime sanitaire, et les avoir dépassées en ce qui concerne les écoles. Les Travaillistes prétendent s'appuyer sur les encycliques sociales. Or, disent nos adversaires du *Labour*, dans les encycliques sociales ne

se trouve ni exclusivement ni totalement la doctrine ca tholique. L'opinion publique, égarée par l'importanc exorbitante qu'on leur attribue, risque de croire que l rôle essentiel de l'Église est d'organiser les rapport sociaux, risque de méconnaître, de son message, l'o rientation vers l'au-delà. Or la tâche la première et l plus importante de l'Église, sa contribution essentielle et d'ailleurs proprement ecclésiale à la réforme so ciale, est d'appeler sur le monde la grâce de Dieu Comme, d'autre part, la doctrine sociale de l'Égliss commande un comportement antisocialiste, l'Église fi nira par apparaître aux yeux de beaucoup comme u mouvement essentiellement antisocialiste. Le but poursuivre est bien moins de christianiser le mouve ment ouvrier comme tel, comme structure sociale, qu de remplir de l'Esprit du Christ les âmes de ceux qu appartiennent à ce mouvement. Or ce but relève moin d'une doctrine de réforme sociale que du message d salut éternel.

Les Continentaux, eux, ont affaire surtout à leur coreligionnaires bourgeois, chez qui l'on doit réveille ou éveiller l'amour du prochain et le sens de la justic sociale et à qui l'Église ne saurait faire de plus gran plaisir que de parler de l'au-delà , en se taisant sur plus haut commandement. Ils reprochent de plus à position de Woodruff et de Lunn de ne pas respecte les rapports normaux de la nature et de la surnature : la grâce suppose que l'homme puisse mener une v normalement humaine. Il ne faut donc pas céder à u faux surnaturalisme, mais, se laissant pénétrer du ré alisme de la plus haute autorité ecclésiastique, contri buer de toutes ses forces à déprolétariser les masses « à leur donner une existence digne de l'homme.

Cette discussion a trouvé un écho dans le *Catholi Herald*. Son éditorial du 23 septembre 1949 traite question à partir de la relation richesse-pauvreté dan le message chrétien. Bienheureux les pauvres, dit l'E

vangile, mais aussi malheur aux riches et malheur à ceux par qui le scandale arrive. L'Église donc, à la différence des marxismes divers, ne souhaite pas aux pauvres la richesse et ses dangers; elle combat l'injustice des richesses, scandale des pauvres. Si elle désire que s'améliore la condition des miséreux, elle mesure cette amélioration aux exigences du salut, et, d'autre part, elle laisse à l'État le soin de l'assurer. Bref, l'Église a en vue, non de créer ou de prophétiser un paradis terrestre, mais de préparer le terrain à la grâce et de lutter contre le mal et l'injustice partout où elle les rencontre.

Le lecteur s'attend peut-être que je prenne parti dans la discussion que je viens de résumer. On ne peut le faire en quelques lignes. D'autant moins qu'en France, de récents articles ont semé des mines sur ce terrain en soulignant la dignité chrétienne du bourgeois et de sa vocation de dirigeant, après avoir chanté la dignité de l'ouvrier. Ce balancement était à prévoir; mais il ne semble pas avoir apaisé ce qu'on peut appeler objectivement la lutte chrétienne des classes. Surtout, je crois la discussion insoluble tant qu'on n'aura pas mis au clair des notions délicates telles que christianisation des classes ou des structures sociales, rapports de la nature et de la grâce, de la charité fraternelle et des luttes de classes. Il faudrait aussi analyser concrètement l'analogie qu'on propose parfois entre les prolétaires de notre civilisation et les pauvres de l'Évangile, étudier les limites et méthodes de la lutte ecclésiale contre le péché et ses puissances. Or la clarté et l'unanimité des théologiens patentés est loin d'être faite sur tous ces sujets. Heureusement, les théologiens ne sont pas tout dans l'Église, et, en attendant l'accord par voie doctorale, il reste aux catholiques, pour s'unir, des moyens plus efficaces, la voie hiérarchique et aussi la voie sacramentelle, pourvu, bien sûr, que l'accès à la même Table sainte n'exige, ni comme condition ni comme con-

séquence, l'appartenance à une même classe ou le partage d'une même idéologie politico-sociale. Pourvu aussi qu'on accepte même, à l'assemblée chrétienne, de prendre le contre-pied de l'organisation sociale humaine. Comme le rappelle le chanoine Martimort dans le beau cahier 20 de *La Maison-Dieu,* consacré à la célébration du culte paroissial (p. 161-162) :

L'Église primitive a toujours compris que les assemblées liturgiques, en particulier l'agape et surtout l'Eucharistie devaient réunir dans une unité matérielle et visible ceux que tout, humainement, devrait séparer. L'assemblée liturgique est l'essai d'une vie céleste, rigoureusement conforme aux vues de la foi; l'unité et la fraternité de ceux qui viennent « des extrémités » s'y prennent à la lettre.

Après avoir cité le beau texte de Jacques (II, 1-4), auquel je prie mes lecteurs de se reporter, il ajoute :

Ce texte est, par avance, la condamnation de tous les bancs d'œuvre et des sièges d'honneur destinés à des châtelains, comme aussi des places louées pour la messe de minuit. (Hélas! la sélection des fidèles par catégories au sein de l'assemblée liturgique a commencé de bonne heure si l'on en juge par l'*Ordo Romanus* I, VIII[e] siècle.)

... Il n'y avait pas à l'aube la messe des esclaves, et à l'heure de sexte la messe des patriciens. Or, il est difficile d'imaginer deux catégories d'hommes séparés par un fossé social plus profond que le patricien et les esclaves... Cependant l'assemblée liturgique oblige patricien et esclaves à se traiter en frères, à s'asseoir à la table eucharistique dans l'égalité la plus rigoureuse, voire à se donner le baiser de paix. Si l'Église avait, sur ce point, été moins exigeante, l'esclavage n'aurait pas disparu de la cité.

Un tel fait nous permet de mesurer la violence de l'effort qui est exigé des chrétiens dans l'assemblée liturgique. Le royaume des Cieux souffre violence. La réunion ecclésiale n'est pas une réunion d'amis qui se plaisent ensemble, dont la sympathie est spontanée, qui sont accoutumés à faire équipe, c'est le triomphe, à coup de foi et de charité, sur toutes les divisions humaines, sur toutes les inégalités... S'il n'y a pas, dans la même assemblée, des gens qui ont de la peine à se trouver ensemble, si l'unité fraternelle n'est pas conquise de haute lutte, on n'a pas une vision complète de l'Église.

Revenons sur terre. Dans le cahier de janvier de *Herder-Korrespondenz* (édition de Vienne), pp. 11-12, nous lisons une brève statistique des vocations sacerdotales en Espagne, pour le clergé diocésain. La province ecclésiastique de Burgos tient la tête avec deux mille huit cent séminaristes, en 1947, contre mille trois cent trente-huit, en 1934. Puis viennent celles de Santiago et de Ciudad-Réal. En 1934, il y avait en tout sept mille quatre cent un séminaristes espagnols; en 1947, plus du double, dont huit mille cinq cent appartiennent à la classe paysanne. Ces beaux chiffres donnent à réfléchir.

Sur les chrétientés souffrantes d'Europe orientale, les rubriques fort bien documentées de cette *Herder-Korrespondenz,* tant allemande qu'autrichienne, fourniraient facilement les titres d'une sorte de manuel de résistance au Kominform antireligieux. Entre les deux méthodes possibles : pousser la centralisation aussi loin que la socialisation marxiste ou assurer la liberté de décision et de manœuvre à de petits groupes spirituellement entraînés, je préférerais, n'ayant pour cela aucune autorité, la seconde, à voir du moins comme il a été plus facile de démocratiser orientalement, avec l'aide d'ailleurs de prélats, une organisation comme celle de la *Caritas* polonaise (février, pp. 48-49).

A.-Z. SERRAND.

Le mois de mars

France. — Les grèves commencées en février chez Renault se développent dans la métallurgie. Du 6 au 11, grève partielle des transports en commun à Paris. Grève de l'électri-

cité et du gaz de France. Du 2 au 5, discussion à la Chambre du projet de loi sur certaines atteintes à la sécurité extérieure de l'État, violents incidents. Le 3, à Paris, signature des conventions franco-sarroises. Le 6, mort d'Albert Lebrun, départ de M. Auriol pour Londres. Le 22, mort d'Emmanuel Mounier. Le 30, mort de Léon Blum.

Belgique. — Le 12, référendum sur la question royale; le roi obtient 57,5 % des voix. Le 16, Léopold s'en remet de son sort au Parlement. Le 18, démission du gouvernement. Le 21, dans une lettre ouverte, Spaak demande au roi d'abdiquer. Le 25, grève générale en Wallonie contre le retour du roi.

Italie. — Le 18, à la suite de manifestations anti-fascistes le gouvernement prend des mesures d'ordre exceptionnelles. Violente réaction de gauche. Le 22, grève générale : un mort, deux cents blessés, sept mille arrestations.

Grande-Bretagne. — Le 1er, à Londres, Claus Fuchs, qui a livré des secrets atomiques à la Russie, est condamné à quatorze ans de prison. La conférence des suppléants pour l'Autriche est ajournée *sine die*. Le 20, la majorité travailliste est réduite à quatre voix. Le 24, mort de Harrold Laski, théoricien du parti travailliste.

Allemagne. — Le 9, le chancelier Adenauer propose une fusion économique et politique : France-Allemagne, et proteste avec M. Schumacher contre les accords franco-sarrois.

Yougoslavie. — Le 1er, l'Export-import Bank consent un nouveau prêt de vingt millions de dollars à la Yougoslavie. Le maréchal Tito obtient aux élections générales 93,23 % des voix.

Vatican. — Le Vatican reconnaît le 12 mars le Viet-Nam, le Laos et le Cambodge.

Viet-Nam. — Le 21, journée d'émeutes à Saïgon, où la loi martiale est proclamée.

U. S. A. — Le 16, à Berckeley, M. Acheson définit les sept points dont dépend, selon lui, une détente internationale.

U. R. S. S. — Le 9, M. Malenkof déclare que l'U. R. S. S. est prête à participer à tout effort pour la paix du monde. Le 19, la *Pravda* répond aux sept points de M. Acheson.

HERVE BAZIN, LE FILS PRODIGUE

Brandir la Haine comme un drapeau noir est un geste par où se déclare communément une vocation de pamphlétaire. L'auteur de Vipère au poing *s'en est servi naguère pour déboucher dans la carrière des romanciers. Avec plein succès.*

Ce serait se tromper pourtant que de ne voir dans ce geste spectaculaire qu'un procédé de l'auteur pour « effaroucher son public », comme il disait, et bien entendu l'allécher. Notre jeune représentant d'une des plus vénérables familles angevines avait une passion fondamentale à découvrir, un ressentiment rageur contre tous les éducateurs qui lui ont fait une enfance étouffante. S'il a dévisagé avec tant de mépris, dans leur « coin de terre glaise » du Segréen, les proches et les clients du grand-oncle, c'est qu'il tenait, pour se soulager, à leur crier son dépit d'être marqué par eux : « Ma haine qui ne leur pardonnera pas d'être un des leurs, et de l'être à jamais... » Ce ton ne trompe pas sur l'authenticité de la révolte, ni non plus la formule gidienne : « Toute ta vie tu vomiras ton enfance. » Et par là Hervé Bazin prenait place dans la lignée, déjà si fertile depuis un demi-siècle, des victimes d'une éducation encombrée de miasmes jansénistes.

Toutefois, en rejoignant ces révoltés (dont certains ont su parler avec amertume mais sans colère) Hervé Bazin a pu se demander si ce genre de ressentiment suf-

firait, sinon à nourrir un tempérament de romancier, du moins à lui conférer de nos jours la moindre originalité. On sait qu'il a trouvé mieux : il a choisi le ton de la haine, et il a pris pour cible le visage de sa propre mère. Il en a fait la marâtre Folcoche auréolée de lueurs farouches; on devine le petit scandale ainsi aménagé. Les manœuvres de la mégère, brutalités, perquisitions, claustrations, etc., s'abattent en cascade, d'un bout à l'autre du livre, sur les trois têtes des malheureux garçons qui n'avaient connu jusqu'à leur dixième année que la douceur de leur grand'mère. Les persécutés réagissent de leur mieux par de multiples intrigues, d'abord sournoises, puis insolentes, puis criminelles : ils commencent par la « pistolétade » au dîner (on fusille du regard), ils finissent par préparer l'empoisonnement. Et au moment où le lecteur glisse avec complaisance dans les eaux d'un roman de Mauriac, tout à coup il se souvient qu'il est dans la propre famille du pontifiant René Bazin, le chantre du retour à la terre, l'apôtre dont le neveu-narrateur a glissé le nom partout en filigrane, à côté de maints vocables authentiques, dans ce qu'il semble donner pour une chronique. Le lecteur en est tout remué.

L'effet n'est pourtant pas aussi bien réussi qu'on pourrait le croire. De nombreux signes nous avertissent que les traits sont systématiquement forcés. A quoi riment ces brimades déchaînées contre les trois garçons par la mégère sitôt revenue de Chine? La simple jouissance sadique de l'autorité invoquée par le narrateur suffit mal à les expliquer. Et que le rappel de cette enfance gâchée fournisse à l'auteur tant de calembours faciles et de formules-médailles; que l'image de sa propre famille divisée lui fasse murmurer plaisamment « Atrides en gilet de flanelle », ces décalages de ton nous mettent en garde. Hervé Bazin écrit après la trentaine avec l'ironie supérieure de l'homme qui a crevé les baudruches de l'autorité. Il a tort de prêter son cynisme

au jeune garçon qu'il était à quatorze ans quand on l'appelait Brasse-Bouillon. Quelle vraisemblance que ce gosse ait pu en son temps, et dans cette famille, considérer comme « aussi naturel que la destruction des taupes ou la noyade d'un rat » le crime qu'il préparait contre sa mère? On sent trop que ce crime est monté à froid quinze ans après, avec clignement de l'œil pour « les assassins ou les apprentis assassins qui me lisent », en même temps qu'est dédié aux âmes sensibles le « petit crime » mélodramatique qui servit d'entraînement au grand, ces coups d'épingle répétés cherchant « sous la plume chaude » le cœur du martin-pêcheur. On en vient ainsi naturellement à se demander si cette haine elle-même, qui anime le roman, n'a point été montée à froid contre la marâtre Folcoche et avec la complaisance de la mère authentique pour libérer un tout autre ressentiment.

A plusieurs reprises, l'auteur déclare que la rancune des garçons contre leur marâtre déborda sur toutes les vénérables traditions religieuses et bourgeoises qui supportaient son autorité. « On a généralement la foi de sa mère, dit-il. Pour nous qui la détestions, l'impiété devenait un corollaire de la révolte. » De là des jeux assez ignobles dans les églises; de là cette curieuse préoccupation chez Brasse-Bouillon, assouvissant son instinct sur la jeune Madeleine, de faire payer sa mère. Ainsi se serait formé en notre révolté, à partir de la haine de la marâtre, son mépris pour les grandes puissances éducatrices qui l'ont marqué contre son gré, et en particulier pour l'Église, cette mère spirituelle. Soit. Mais si l'on se reporte à l'époque même où l'écrivain rédigeait son roman et si l'on essaie de reconstituer la genèse de l'œuvre, c'est une démarche exactement inverse que l'on a à remonter. Passée la trentaine, l'auteur achève une libération tenacement poursuivie : « Je dois dire non à toute cette éducation, à tout ce qui m'a engagé sur une voie choisie par d'autres que moi... » Il s'ins-

talle dans sa solitude orgueilleuse comme dans le parc sur l'extrême branche de son taxaudier, forgeant sa personnalité par le refus de la morale chrétienne, déprimante à ses yeux. « L'homme doit vivre seul. Aimer c'est s'abdiquer. Haïr c'est s'affirmer. » Il prend donc appui, pour dresser sa stature définitive, sur la haine de son passé. Il puise dans cette haine nourriture et force. Et voilà que, sous les voiles de l'enfance, il dégage de cette haine nourricière un visage de marâtre à qui il donne les traits de sa passion, et qu'il admire. « Je suis fier de nous deux », lance-t-il à plusieurs reprises. En effet, c'est sa créature. Il laisse même une fois échapper : « Folcoche est comme moi. » C'est qu'elle est en réalité la projection magnifiée de sa haine. Il peut l'élever à la hauteur du mythe désormais et la dénommer posément « la contre-mère aux seins acides » : c'est un autel de reconnaissance qu'il lui dédie.

Et qu'ainsi cette œuvre accède en certaines pages à une étrange grandeur, on ne le contestera point. Seulement le lecteur ne se laisse plus prendre aux pièges à scandale trop tôt éventés; il ne songe même pas à s'indigner. Et si une deuxième lecture le retient encore (et fortement), c'est, de toute évidence, grâce aux dons remarquables du conteur qui a su reconstituer allégrement, et dans les tons acidulés qui convenaient, la chronique du manoir de La belle Angerie *en Craonnais durant les années 1924-1928. Devant la toile de fond surannée où posent pour la postérité le grand-oncle-académicien sous son plaid, le père-juriste-entomologiste-chasseur et moustachu, la mère, fille du sénateur Pluvinet de la rue Poussin et les soutanes des sept précepteurs successifs, on voit se détacher avec un relief incomparable les trois gosses cyniques et turbulents : Cropette, le benjamin myope et lâcheur, Brasse-Bouillon, au front buté, et l'aîné, Frédie, dont les aphorismes font balle. « L'amour, comme dit Frédie, si c'est la même chose que l'amour de Dieu dont on nous rabâche les oreilles*

depuis des années, ça ne doit être encore qu'une fichue blague! » Hervé Bazin a eu bien tort, en entreprenant son deuxième ouvrage, s'il a douté de la valeur proprement romanesque du premier.

Et il semble bien en avoir douté, à en juger par les précautions prises dans la composition de La Tête contre les Murs. *Travaillant sur une matière sensiblement voisine de la première, à partir sans doute d'une expérience ancienne qui se situerait après les événements rapportés dans* Vipère au poing, *l'auteur s'applique ici à étouffer toute résonance colérique qui utiliserait encore le scandale familial. Il entend faire œuvre de romancier positif, réaliste. Il apparaît bien qu'il y a perdu. Ainsi, présentant à nouveau son jeune homme en lutte contre l'emprise familiale (c'est le père qui manœuvre cette fois) et contre les entreprises paternalistes de la société (après les confesseurs, voici les psychiatres), l'auteur veut fuir le* je *autobiographique; mais il a beaucoup de peine à se hausser au-dessus de son héros Arthur Gérane qui fut autrefois Brasse-Bouillon : nous voyons les autres personnages du dehors, tandis que celui-ci nous fait lire et voir à travers sa conscience, d'où une pénible impression de sautillement du dehors au dedans et vice-versa. Ainsi encore, suivant son héros dans un asile départemental dont le lecteur peut reconnaître les originaux à travers les noms à peine déformés, l'auteur s'est soucié d'élargir sa peinture sur la condition générale de l'aliéné, et il a procédé à une vaste enquête sur divers autres asiles; le résultat en est que le récit (jamais indifférent) promène arbitrairement le héros d'asile en asile, suivant le bon ordre des documents. Ce qui était spontanéité « arrangée », dans le premier roman, est devenu application laborieuse dans le second. Il est temps qu'Hervé Bazin retrouve ses aises.*

Il y a du M. de Montherlant dans Hervé Bazin. Ce n'est pas un éloge. De cet autre fils de famille en rupture de ban, il a le ton provoquant, le goût de la pose,

le culte des formules, le souci de sa singularité comme aussi sa prédilection pour des vertus qui ne seraient plus théologales : la fierté, le courage. Ne sont-ils pas d'ailleurs tous les deux victimes de leur éducation janséniste? Toutefois, alors que Montherlant, repoussant le christianisme, n'a pourtant pas cessé de construire son personnage sur un dualisme manichéen laïcisé, Hervé Bazin, dans son effort de libération tenace, semble avant tout préoccupé, si l'on écoute ses récentes déclarations devant les Épiphanistes, de restaurer dans l'homme la conscience de l'unité perdue et de sauver tous les hommes « dans un universalisme sans poings et sans genoux ». A notre époque où tant d'obstination se dépense à isoler le destin de l'homme existentialiste de celui de l'univers pour le laisser dans un désarroi sans espoir, que notre révolté ne s'étonne pas de voir des chrétiens l'encourager dans son effort à triompher de tout dualisme. Déjà ses préférences pour la pudeur, son attachement émerveillé pour ses enfants (autant de sentiments déclarés à la radio sans fausse honte) sont la marque d'un heureux équilibre qui le sépare aussi bien de l'auteur des Bestiaires *que de celui de la* Nausée. *Si l'auteur de* Vipère au poing (*le mot est là*) *voulait bien réfléchir que l'unité recherchée de l'homme avec lui-même ne peut absolument pas se réaliser dans la haine, qu'elle ne se soutient au contraire que par la réintégration de l'homme dans un univers aimable, peut-être, sans renier sa révolte, modérerait-il ses sarcasmes pour celui que sa rancune appelle « l'illusionniste de Galilée ». En matière d'universalisme Hervé Bazin aurait encore de fortes leçons à recevoir de lui.*

LOUIS ROINET.

Images de guerre et de paix

Il n'est donc pas si facile de découvrir les « Chemins de la liberté ». En abordant la suite romanesque qui portait ce titre, Sartre n'annonçait qu'une trilogie dont les deux premiers volumes, *L'Age de raison*, et *Le Sursis*, devaient être couronnés par *La dernière Chance*. Mais pour conduire ses héros du marécage moral où d'abord ils pataugent vers les sommets où ils s'affirmeront moraux par le choix d'eux-mêmes dans l'acte libre et dans l'engagement, il a dû allonger l'itinéraire, et *La Mort dans l'Ame*[1] nous les montre encore incertains et roulés par l'événement, pendant les sombres heures des derniers combats de juin 1940 et dans le chaos des premiers jours de la captivité.

Il est honnête d'attendre le dernier volume de la série pour porter un jugement sur sa signification humaine. On ne saurait contester la vigueur et la sincérité de l'effort par lequel Sartre, après avoir plongé l'homme dans une conscience désespérée de sa condition d'existant inutile, tente de l'en tirer, purifié par le désespoir même, pour l'établir dans une sorte de néo-stoïcisme conçu comme un exercice difficile de la liberté intérieure. Pour l'instant, le coup de tête par lequel Matthieu, plongé dans les misères de la défaite et dégoûté de la veulerie des hommes, se jette dans un « baroud d'honneur » et va tirer honorablement du haut d'un clocher quelques cartouches inutiles, n'éclaire que faiblement le

1. Gallimard.

problème psychologique de la liberté. On dirait la même chose des velléités de Boris, qui se demande à Marseille s'il passera ou ne passera pas en Angleterre et à plus forte raison, des déambulations de Daniel dans un Paris où entrent les premières autos allemandes et qui lui offre des facilités pour la culture de son vice. Quant à Brunet, que, dans la seconde partie du livre, à travers un immense chapitre sans alinéas où se coagule l'absurdité de la défaite, nous voyons mettre à profit le désarroi des esprits pour organiser la propagande communiste, nous savons, depuis *L'Age de raison* qu'il a déjà trouvé, ou cru trouver la voie de la liberté dans un engagement politique : il nous reste à apprendre s'il sera ou non déçu; mais cela aussi ne nous sera dit que dans la morale de la fable.

C'est donc à un point de vue autre que celui de la psychologie ou de la métaphysique que les sombres tableaux de *La Mort dans l'Ame* sont intéressants : c'est à un point de vue historique. Je trouve André Rousseaux sévère quand il écrit :

> Si jamais la postérité, faisant un retour sur le désastre de notre siècle, se met en quête des œuvres littéraires qui en auront su prendre la mesure, je ne vois pas que le roman de Sartre ait de quoi retenir son attention.

Il semble au contraire qu'en usant successivement de la technique naturaliste des assemblages de petits faits pris dans un large mouvement narratif, et de la rhétorique plus moderne des récits simultanés et du monologue intérieur, Sartre a fourni un document valable et souvent très fort, sur un fait qui n'est tout de même pas indifférent, puisqu'il a concerné près de deux millions d'hommes : l'énorme coup de filet qui, dans la débandade, l'incohérence et la désorganisation de tout a réduit brusquement une grande armée à n'être plus qu'une foule d'hommes affamés, stupéfaits et inutiles. Ceux qui ont vécu, en juin 1940, la chute d'un régime

dans la captivité doivent avouer que Sartre a bien vu et bien peint.

Il est vrai que Malraux, dans les trente premières pages des *Noyers de l'Altenburg*[2] avait, du même désastre, brossé un tableau suffisant et définitif. Malraux est un classique; il va au cœur du sujet, il pose le trait essentiel et il passe; Sartre n'atteint en général à cette impérieuse brièveté qu'au théâtre; romancier, il développe, il construit, il explique, il prouve. Sur le même thème, Robert Merle, dans *Week-end à Zuydcoote*[3], le dernier Goncourt, se révèle comme un prosateur excellent et, par sa technique, plus proche de Malraux que de Sartre : prenant des hommes en pleine action, il décrit peu, il est tout en dialogue; mais il ne dit pas tout, il choisit les épisodes, il fait les scènes et il ne se croit pas obligé, comme tant de jeunes romanciers, comme par exemple Chris Marker dans *Le Cœur net*[4], d'appliquer scolairement, pour faire moderne, les procédés de la nouvelle rhétorique; il raconte bien et il dessine net. J'entends qu'il use et abuse du langage soldatesque et de l'obscénité, et je n'en veux pas, après tout, au bon curé de Zuydcoote de l'avoir foudroyé dans son bulletin paroissial pour avoir lié le nom d'un honnête village des Flandres à certaines visions de guerre exagérément choquantes (seulement, cher monsieur le Curé, il ne fallait pas reprocher à Robert Merle d'appartenir à cette classe de privilégiés, trop grassement payés par l'État : les professeurs!). Croyons Gérard Bauër quand il assure que le jury du Goncourt n'a pas couronné *Week-end à Zuydcoote* à cause d'un certain parti pris de grossièreté qui relève aujourd'hui du poncif, mais plutôt malgré cette hyperbole de naturalisme et pour récompenser de solides vertus. Ces vertus ne sont pas

2. Gallimard, 1948.
3. Gallimard, 1949.
4. Le Seuil, 1949.

contestables, et je les résumerais dans un mot : l'huma nité. Robert Merle est humain dans sa protestatio secrète ou avouée contre l'absurdité de la guerre, laquelle son héros, Maillat, se sent douloureuseme « étranger », à la manière d'un héros de Camus; il e humain quand il évoque sobrement la souffrance, peur, la mort des hommes, il l'est surtout quand il le atteint dans leur sensibilité profonde, si différente, pa fois, de l'écorce de rudesse par laquelle ils se montre à nous. Je pardonne, quant à moi, à Robert Merle u certaine obsession macabre, ses scènes de meurtres de viols et l'éclat de ses jurons en chaîne, pour avo dessiné le portrait d'Alexandre : Alexandre, le bon gro le vrai « copain », méthodique, dévoué, débrouillard – celui que nous avons tous connu, à la guerre ou dan les barbelés, avec sa vocation de père de famille, c faiseur d'ordre et de calme, avec son humour naturel sa bonne humeur; Alexandre, dont l'héroïsme est fa de résignation, de sagesse et de bonhomie, et qui trou si bien la mort qui lui est convenable, tué bêtement bonnement par un obus perdu, alors qu'il va cherch un seau d'eau à la fontaine, à la place d'un autre.

La guerre! toujours la guerre! Mais cette fois c'e à l'autre, la première, celle de 1914-1918 que no ramène Georges Duhamel, avec *La Pesée des Ames*[5]. Ce quatrième volume des *Lumières sur ma Vie* est o beaucoup le plus intéressant, le plus pathétique. C'e qu'il correspond à la période décisive de la vie d Duhamel : celle où, par l'expérience de la guerre, par bouleversement de son intelligence devant la faill humaine de la civilisation scientifique, et par l'ébranl ment profond de sa sensibilité devant la souffrance d hommes, il a reçu la révélation de sa mission d'éc vain : plaider pour la vraie civilisation, qui est celle d

5. Mercure de France, 1949.

cœur; et prêcher la pitié pour l'individu, écrasé par les abstractions, les systèmes et les doctrines. Avant 1914, Duhamel est encore un poète de chapelle, un lettré raffiné, un rationaliste trop sûr de sa science. Mais en 1917, il écrit la *Vie des Martyrs,* en 1918 *Civilisation,* en 1919 *La Possession du Monde*; le vrai Duhamel est né et c'est à l'éclosion de sa personnalité que nous fait assister *La Pesée des Ames.* Car c'est alors qu'il a compris que sa mission « sera d'expliquer à tous les hommes ce qu'ils savent sans le savoir ».

L'âme est dans le titre du livre de Duhamel, comme il est dans celui de Sartre. Mais *La Mort dans l'Ame* a trop souvent l'air d'être une mort de l'âme; au lieu que, pour l'homme duhamélien, la guerre a été vraiment une épreuve où il a été amené à reconnaître ce qu'il y avait d'authentiquement spirituel dans sa nature et dans sa culture. Énorme distance des deux cataclysmes de ce demi-siècle, et des réactions qu'ils ont provoquées dans les esprits! Orage qui éclate dans un ciel serein, la première guerre mondiale, plus brutale et plus meurtrière que la seconde, semble avoir été, au moins pour les Français, moins révoltante et moins corruptrice. Sans doute parce qu'elle n'a pas, même aux heures les plus sombres, submergé le territoire, brisé le front de l'armée, détruit l'État; mais surtout parce que la première guerre restait une guerre entre des nations, chacune rassemblée dans son vouloir-vivre et dans sa foi en elle-même; tandis que la seconde détruisait les nations par l'intérieur, séparait les volontés contre elles-mêmes et paraissait l'expression d'un chaos fondamental. Le médecin auxiliaire Duhamel, dans la nuit d'ambulance où il entend râler les mourants, tout abandonné qu'il soit au scandale et à la révolte, n'a pas perdu toute croyance et tout espoir; la victoire de son pays ne laisse pas de représenter à ses yeux une valeur; il espère la fin de la guerre, un monde pacifié où la sagesse et le bonheur seront de nouveau possibles.

Au contraire, toute la littérature de la seconde guerre et même, chose curieuse, presque toute la littérature de la Libération — voir *Drôle de Guerre,* ou *L'Éducation européenne,* ou *Nous avons les mains rouges* — respire le nihilisme et le désespoir.

Un des beaux thèmes de *La Pesée des Ames* et qui précisément, illustre cette persistance d'une foi dans l'humain au cœur d'un cataclysme inhumain, c'est le thème de l'enfant. C'est pendant la guerre que Duhamel a eu son premier fils.

> Nous allions avoir un enfant. A qui choisit librement les fardeaux de cette sorte, la délectation morose, toutes les rêveries ténébreuses, les tentations de ce que les jeunes écrivains de la dernière floraison appellent maintenant, avec une complaisance ravie, l'univers noir, tout cela semble interdit.

L'amour de l'enfant n'a pas moins fait que la pitié devant la souffrance humaine pour polariser l'humanisme duhamélien.

La guerre! toujours la guerre! N'est-il donc pas permis, parfois, au lecteur d'en sortir, d'être attentif à des images de paix et de bonheur, ou du moins à des drames humains qui n'aient pas pour décor nécessaire les catastrophes de ce terrible XX^e^ siècle? On se lasse à la longue, du tragique et de l'héroïque; d'où la faveur dont jouissent aujourd'hui un Jouhandeau quand il conte les souvenirs d'une enfance ordinaire, un pur romancier comme Henri Bosco, ou encore Henri Queffélec, avec ses histoires des campagnes bretonnes, tel *Au bout du Monde*[6], qui a eu le prix du Renouveau français et qui chante l'héroïsme modeste d'une institutrice en mission dans un village sauvage et perdu. Pour nous arracher à l'obsession du monde atomique et concentrationnaire rien de mieux que l'élégant roman de Somerset Maug

6. Mercure de France, 1949.

gham, *Up at the villa,* traduit sous le titre *Il suffit d'une nuit*[7], mais c'est presque trop bien : ces aventures psychologiques d'aristocrates raffinés qui mènent leurs romantiques amours dans les jardins et les palais de Florence sont, tout de même, un peu trop loin de nos cœurs. Mieux vaut, alors, se réfugier parmi les bêtes et les plantes du bon Dieu, sous la conduite de la bonne Marie Gevers, cette sœur flamande de Colette, plus douce et plus sage, mais non moins experte en poésie botanique, et dont *L'Herbier légendaire*[8] contient de bien jolies fleurs. Et puisque je cite un écrivain belge, en voici un autre, Adrien Jans, dont le roman *Échec à l'Homme*[9] nous ramène parmi les pensées anxieuses de la génération des hommes de trente ans, mais avec la volonté de faire face « à l'ennemi qui est en nous » et de déboucher sur une aurore au delà du désespoir.

P.-Henri Simon.

Francis Stuart : *La Colonne de Feu* (Éd. du Temps Présent).

Dominique est Irlandais. Il se trouvait par hasard en Allemagne au moment de la déclaration de guerre. S'il s'y trouve encore après la défaite, ce n'est plus par hasard, car il lui serait facile d'en partir, de ne plus crever de faim, de retrouver l'oncle Egan avec son lac, son golf et sa barque de pêche. Il a connu les prisons et les camps de concentration. « J'avais l'impression d'être du mauvais côté de la barricade... Je commençais à voir que si la paix devait jamais venir, elle ne proviendrait que de la souffrance. » Voilà le problème : ou bien prendre une part active au courant de souffrance, ou bien courir le risque de ne rien comprendre à un nouveau monde s'édifiant sur la souffrance.

7. La Palatine, 1949.
8. Stock, 1949.
9. De Visscher, Bruxelles, 1949.

« C'est là, dans les prisons et les camps, que se passaient les choses importantes, plutôt que sur les champs de bataille. » Il se passe essentiellement ceci : sous le sang à peine séché, naît une terrible lucidité capable de débarrasser l'ancien monde de sa croûte de mensonge et de fonder un nouvel homme qui sait « que la vraie vie est communion ».

Pour Dominique, la vie n'est plus ce que nous appelons vie. Son sacrifice, non plus, n'est pas ce que nous appelons sacrifice, et son immoralité n'est pas une immoralité. Il a cessé de voir les acteurs de la tragédie d'un œil, d'un corps et d'un esprit de neutre. Il a expulsé de lui toute neutralité. Et il rejoint le cœur de la souffrance parce que c'est avec sa volonté, à partir d'une prise de conscience, qu'il vit comme vivent ceux qui souffrent.

La souffrance a été semée comme la parole de Dieu; comme elle, elle a germé. Dès lors, ou bien le chaos, ou bien un énorme pas vers la vérité. « Et la vérité, dit le Roumain Petrov, c'est que nous ne serons plus jamais civilisés dans l'ancien sens du terme. Nous ne pouvons que nous spiritualiser. » Cette spiritualisation, sans doute, est-elle une plus grande pureté, une force en soi qui sait que la mort d'un être n'est pas la fin de la vie, mais quelque chose qui précède une vie plus grande, de même que la graine, jetée dans le sol, doit pourrir pour permettre la plante. Ceux qui sont allés au bout de toutes les souffrances et qui ont marché pendant des années sur des chemins de cadavres sont purs. C'est pourquoi Petrov répond à la petite Lisette qui implore son pardon : « Ah ! si seulement j'avais le droit de vous pardonner... » Et Dominique est devant Halka, fille de la torture plus que de sa mère, modelée par les bourreaux plus que par la vie, comme devant un ange : il est devant une nouvelle race de saints. « Je dois regarder, dit Dominique, au fond du gouffre qui est en moi pour être sauvé par la miséricorde de Dieu. » Mais comment les victimes de bourreaux encore si proches pourraient-elles croire encore à la miséricorde de Dieu ? Dominique sait que cette coagulation de souffrance changée en cristal de pureté par la découverte d'une nouvelle dimension de l'homme, il faudra bien la transmuer en une pureté différente, durable, assez forte pour laver le monde; et il sait bien que ce qu'a fait l'abjection, la charité devra le faire. Il sent avec son cœur et avec son corps que la pureté découlant de l'horreur ne peut être abandonnée à toute sa signification que par l'exorcisme du Christ attaché à la Croix.

Au delà de la peur, c'est le règne de la foi qu'il faudra établir. De même qu'il a fallu passer par la terreur pour atteindre la pureté, Dominique voit, au delà du désir qu'il éprouve pour Halka, au delà de l'amour, s'ouvrir les portes d'un monde qui cesse d'être accidentel : celui de la fraternité. Et c'est à partir de ce monde mérité qu'il sera possible de rejoindre l'oncle Egan, avec sa bouteille de whisky, son lac et sa table bien garnie. Mais Halka n'a pas le même monde à atteindre. Pour elle, qui est une étrangère parvenue à un état impénétrable, où « la peur seule est vraie — haine et foi sont également illusoires », il lui faudra transmuer la terreur en charité. Comme pour Lisette, peut-être le Christ lui apparaîtra-t-il comme le signe d'un univers féerique. Et c'est de cela qu'elle a besoin : que l'innocence lui soit rendue.

Le livre de Francis Stuart n'est pas un livre comme les autres : il ne doit pas être lu d'une manière habituelle. Il faut faire très attention. Dominique pourrait passer pour un masochiste, lui qui demande à Halka de montrer ses cicatrices (et, les ayant touchées, la vérité lui est révélée). Le roman lui-même, qui abonde en scènes scabreuses, pourrait devenir ce qu'il n'est pas. Il faut prendre garde qu'il décrit un univers où les lois sont inversées et qu'il se trouve à tout instant au delà des conventions les plus fondamentales (de même que Lisette demeure « au delà des formules de politesse »). Mais qu'on comprenne seulement ce qu'il apporte : quelque chose que ni Rousset, ni Plevier, ni Piovenne (*Pitié contre Pitié*) n'apportaient; autre chose qu'une projection claire sur le plan sociologique, ou historique, ou psychologique des structures d'un univers de la Terreur, seulement l'exorcisme de l'Amour et la simple présence du Christ au-dessus des plaies laissées par le bourreau.

GABRIEL VENAISSIN.

LIVRES REÇUS

POLITIQUE ET HISTOIRE RÉCENTE

Filippo ANFUSO : *Du palais de Venise au lac de Garde*. Calmann-Lévy, 14,5 × 21, 428 pp.

Georges BURDEAU : *Traité de science politique*. Librairie général de Droit et de Jurisprudence, 14,5 × 22,5, 580 pp.

Dominique Desanti : *Masques et visages de Tito et des siens.* Édi du Pavillon, 18,5 × 12, 128 pp., 130 fr.

Divers : *Les Archives secrètes de la Wilhelmstrasse.* t. I, de Neurat à Ribbentrop. Plon, 14,5 × 23, 616 pp.

Arthur Koestler : *Analyse d'un miracle.* Calmann-Lévy, 14 × 2 376 pp., 600 fr.

Jules Margoline : *La condition humaine.* Calmann-Lévy, 14 × 21,5 456 pp.

Reuben H. Markham : *La Roumanie sous le joug soviétique.* Ca mann-Lévy, 14 × 21,5, 332 pp., 450 fr.

Rajk : *L'affaire Rajk, compte rendu sténographique.* Les Édi Français réunis, 19 × 12, 462 pp.

Romans et nouvelles

Chun-Chan-Yeh : *Fils du Sud.* Temps Présent, 12 × 19, 238 pp 300 fr.

Luc Estang : *Les stigmates.* Éditions du Seuil, 14 × 19, 423 pp

Marie Gevers : *L'herbier légendaire.* Stock, 19 × 12, 204 pp 270 fr.

Étienne de Greeff : *La nuit est ma lumière.* Seuil, 14 × 19, 464 pp.

Charles Plisnier : *Vertu du désordre.* Corrêa, 18,5 × 12, 496 pp 510 fr.

Sigrid Undset : *Olav Audunssoen*, t. I. Stock, 18,5 × 12, 416 pp 420 fr.

Jean Vissouze : *Le jeu et l'enjeu.* Corrêa, 14,5 × 19,5, 392 pp.

Celou Arasco : *Terrain vague.* Julliard, 12 × 18,5, 200 pp., 270 f

André Billy : *Le Narthex.* Flammarion, 18,5 × 12, 318 pp.

Johan Bojer : *Le compagnon.* Calmann-Lévy, 19 × 12, 368 pp 400 fr.

Brice-Parain : *La mort de Socrate.* Gallimard, 12 × 18,5, 228 p

Cholokhov : *Sur le Don paisible.* Éditeurs français réunis, 19 × 1 352 pp.

Ch. de Coster : *La légende d'Ulenspiegel.* Hier et Aujourd'hu 14,5 × 20, 526 pp.

Dale Carnegie : *Triomphez de vos soucis... Vivez, que diable!* Flam marion, 12 × 18,5, 346 pp., 325 fr.

Graham Greene : *Le fond du problème.* Robert Laffont, 12 × 1 384 pp., 480 fr.

Jacques-Richard Grein : *Essai sur la défense de l'âme.* André Bonn 19 × 12, 192 pp.

Maximo Ibanez : *Opus 27.* Buenos-Aires, 19,5 × 13, 316 pp.

E. Kazakievitch : *L'Etoile.* Éditeurs français réunis, 19 × 12, 176 p

P. D. Ouspensky : *Fragments d'un enseignement inconnu.* Stoc 14 × 23, 550 pp.

Ringuet : *Le poids du jour*. Édit. Variétés, 14 × 20, 414 pp.
Pierre Schaeffer : *Les enfants de cœur*. Édit. du Seuil, 12 × 19, 384 pp.
Ignazio Silone : *Fontamara*. Bernard Grasset, 19 × 12, 262 pp., 285 fr.
Louis Soubigou : *Ames de Lumière*. Lethielleux, 12 × 19, 94 pp.
Wanda Wassilieswka : *Les ténèbres vaincues*. Hier et Aujourd'hui, 12 × 19, 336 pp.

Poésies

Jean Bechade-Labarde : *Monsieur Regret*. Édit. du Sablier, 19 × 14, 64 pp.
Jacques Bibes : *L'autre monde*. Édit. du Sablier, 14 × 19, 64 pp., 200 fr.
Maurice Careme : *Petites légendes*. Édit. du Sablier, 19 × 14, 72 pp.
René de Solier : *Contre terre*. Gallimard, 14,5 × 19, 241 pp., 380 fr.

Religion

Hans Urs von Balthasar, S. J. : *Laïcat et plein apostolat*. Office général du Livre, 12 × 17,5, 104 pp., 21 fr. belges.
P.-H. Barabe, O. M. I. : *Jésus, notre Sauveur*. Édit. de l'Université d'Ottawa, 12,5 × 19, 318 pp.
J. Caryl et V. Portier : *La mission des laïcs dans l'Eglise*. Chronique sociale, 19 × 14, 200 pp., 280 fr.
Josef Fuchs : *Die sexualethik des Heiligen Thomas von Aquin*. J. P. Bachem, 14 × 21, 332 pp., 8,50 DM.
Ludovic Giraud : *En cherchant le Seigneur*. Édit. de la J. E. C. F., 13,5 × 18, 224 pp., 300 fr.
Romano Guardini : *L'essence du Christianisme*. Alsatia, 15 × 23, 96 pp.
Abbé F. Klein : *Souvenirs*, t. V. Plon, 18,5 × 12, 348 pp.

THEATRE

M. Louis Jouvet promène quelque part son *Tartuffe*, « un certain Tartuffe ». Peut-être serait-il préférable d'attendre son retour pour en parler et de ne plus faire attendre Michel de Ghelderolde. Mais ce n'est pas sans raisons que les deux douzaines de représentations parisiennes ont provoqué tant de discussions : elles soulèvent tant de questions!

D'abord, ce *Tartuffe* nous rappelle le secret des classiques qui est dans l'unité du style et de l'action : un dialogue d'où l'action a expulsé la littérature, une action qui agit dans les mots et par les mots, telle est bien la réussite qui fait de l'homme de théâtre un contemporain perpétuel. La parole, ici, impose la présence des êtres... « Le pauvre homme! » et Orgon existe. Inversement, Orgon ne peut pas ne pas dire : « le pauvre homme! ». Il ne serait plus Orgon s'il ne disait pas : « le pauvre homme! ».

Cette union intime du style et de l'action ne laisse aucune fissure à travers laquelle nous pourrions entrevoir les intentions de Molière. Les meilleures pièces des jeunes auteurs contemporains sont rayonnantes d'intentions : l'intelligence perçoit les subtils mécanismes psychologiques qui meuvent les personnages; les « mots » sont accompagnés de leur « pourquoi »; nous savons ce que l'auteur a voulu faire et nous pouvons comparer ce qu'il a voulu faire avec ce qu'il a fait.

Mais *Tartuffe,* mais cet *Othello* que la Comédie Française reprend dans une adaptation de M. Georges Neveux, trop libre à mon goût, avec un Maure beaucoup trop oriental, plus nerveux que musclé, plus épuisé qu'exalté par sa jalousie, ce qui n'empêche nullement cette représentation de compter parmi les meilleures de la Maison...

Nous voyons bien ce que Molière a fait : mais savons-nous ce qu'il a voulu faire? Là est la difficulté des classiques : leur œuvre a la spontanéité de la vie, et la vie ne révèle ses secrets qu'à travers les hypothèses de ceux qui savent l'interroger.

Qu'est-ce que M. Louis Jouvet a donc vu dans *Tartuffe*? Sans aucun doute, une œuvre née d'une grande colère. Relisez préface et placets de Molière en tête de la comédie : Molière dénonce un danger public; sa violence est celle d'Aristophane contre les sophistes; il sait qu'il joue une rude partie et que l'adversaire sera

féroce. Molière a le sentiment de mettre un drame en comédie.

Qui est alors ce Tartuffe que nous voyons au Théâtre de l'Athénée? Un masque de janséniste sur le visage d'un jésuite. Un masque de janséniste selon l'image banale que ce mot évoque, le visage d'un jésuite crayonné dans les *Provinciales*. Tartuffe mime la dévotion austère et volontiers inhumaine de Port-Royal; ensuite, il ne renonce à ce jeu qu'afin d'en jouer un autre : dans la scène scabreuse avec Elmire, c'est un casuiste dont les paroles sont aussi calculées que les gestes. On pourrait imaginer qu'il renonce à tout jeu et redevient lui-même, un compère plutôt vulgaire, d'une sensualité égayée par l'aventure, parlant des accommodements avec le ciel sur un ton dégagé. Le personnage de Jouvet a longuement hésité avant de s'engager; il s'est demandé si Elmire se moquait de lui; il a parié; il va conduire son nouveau rôle avec un art des approches concrètes aussi raffiné et aussi composé que la fausse humilité des scènes précédentes. Il se trompe sans perdre la tête.

Cet aventurier de grand style impose à l'œuvre entière un ton qui n'est plus tout à fait celui de la comédie. Quelque chose de la grandeur de Port-Royal subsiste dans cette fausse dévotion de Tartuffe qui reste tout de même l'image de la vraie; l'hypocrisie tourne ici plutôt au sacrilège qu'à la caricature. Cette grandeur, voilà ce qui a tenté Orgon, l'Orgon de M. Pierre Renoir, qui n'est pas et qui ne peut plus être un sot. Aussi était-il difficile de le laisser traiter de sot par une servante forte en gueule : Dorine sera une dame de compagnie, à laquelle Mme Dorziat prêtera sa distinction...

Bien sûr, le texte proteste. Le rôle de Dorine est éteint; la scène du « pauvre homme » ne cherche plus le gros rire; dame Pernelle se force. On imagine mal une histoire drôle dans ce beau et grave décor de

Braque qui évoque la grandeur simple de la vie bourgeoise à l'ombre d'un grand roi!

Louis Jouvet n'a pas vu dans cette pièce une histoire drôle, mais une drôle d'histoire. Peut-être n'a-t-il pas voulu voir tout ce qu'il y a dans *Tartuffe*; du moins nous serait-il difficile de ne pas voir ce qu'il y a vu : un drame de la vie dévote sous Louis XIV. C'est pourquoi j'approuve le principe du dénouement si vivement critiqué : une apothéose louis-quatorzième (le portrait du roi et un seul juge auraient sans doute suffi) me semble tout à fait conforme à l'esprit de l'œuvre.

HENRI GOUHIER.

« La Beauté du Diable », de René Clair

On raconte que, rencontrant René Clair dans un quelconque festival, un journaliste lui demande de le présenter à son père, ne pouvant imaginer que ce réalisateur d'allure si jeune soit le même qui s'essayait, voilà plus de trente ans, au métier d'acteur dans les films de Feuillade. Sa carrière de réalisateur, depuis le temps du muet, a conféré à René Clair une notoriété mondiale. Il a le mérite — rare au cinéma — d'être resté fidèle à un style personnel et inimitable, fait de légèreté et de finesse. Directeur d'acteurs exceptionnels, il a su donner à tous ses interprètes un ton et une allure très particuliers, mélange de sensibilité et d'ironie, et c'est à ses talents de metteur en scène (au sens propre) que son œuvre entière doit sa remarquable unité. Personnages falots entraînés dans une sorte de ballet cinématographique — dans le *Million* ou le *Chapeau de paille d'Italie* — petit peuple et tableaux parisiens légèrement attendris dans *Sous les toits de Paris* ou *Quatorze Juillet*, tous ses films réalisés en France ont sans doute plus d'authenticité que ceux qu'il fit ensuite à l'étranger. Pourtant *Fantôme à vendre* réussit à combiner très habilement l'humour anglais et l'esprit français, et, avec *Ma femme est une sorcière*, *C'est arrivé demain* et *Dix petits Indiens*, René

Clair est un des rares réalisateurs européens qui ait su imposer à des films produits à Hollywood la marque de son talent personnel.

Revenu en France depuis la Libération, il a su révéler le meilleur aspect du talent de Maurice Chevalier en retrouvant le ton et le cadre de ses films « parisiens », dans *Le Silence est d'or*.

La Beauté du Diable qu'on nous présente aujourd'hui est une œuvre de la maturité de René Clair et la première où il aborde directement un grand sujet. Sans doute *A nous la liberté* avait-il pris pour thème la mécanisation de l'homme par le machinisme (avant *Les Temps modernes* de Chaplin) et le *Dernier des milliardaires*, la puissance de l'argent et le ridicule de toute dictature (avec plus d'aisance, nous semble-t-il, que le *Dictateur*). Mais ces films restaient des pochades fantaisistes qui ne faisaient qu'effleurer ces sujets pour en tirer d'excellents effets comiques. *La Beauté du Diable* traite le grand thème légendaire de Faust dans toute son ampleur, et, si le ton du film reste souvent fantaisiste et même bouffon, ses intentions plus ambitieuses marquent pourtant un tournant dans l'œuvre de René Clair.

Gérard Philippe et Michel Simon incarnent successivement Faust et Méphistophélès. On ne peut qu'admirer le choix de ces deux comédiens exceptionnels et le parti que René Clair a su tirer de leurs talents. Leur jeu justifierait à lui seul le succès du film. Les scènes les plus parfaitement réussies sont sans doute celle où Gérard Philippe, incarnant Faust subitement rajeuni, n'est pas habitué encore à son corps de jeune homme et conserve la démarche et les gestes du vieillard qu'il était un instant auparavant, et celles où Michel Simon, qui jouait jusqu'alors le rôle du vieux savant détaché des biens de ce monde, est soudain habité par l'esprit d'un diable paillard et jouisseur.

Chaque film où le Diable apparaît donne de cet important personnage une vision nouvelle et qu'il serait intéressant d'analyser. On sait que dans les *Visiteurs du Soir* on avait pensé à Michel Simon pour tenir le rôle du Diable, qui échut finalement à Jules Berry. La composition de Jules Berry donnait du Mal une interprétation axée tout entière sur le mensonge (assez voisine de son personnage d'*Hôtel du Nord*, par exemple). Avec lui, le Diable était un comédien, un « amateur d'âme » bavard — il était le Malin. Comme il l'avoue au cours d'une scène d'une extraordinaire bouffonnerie, Michel Simon n'est qu' « un démon de deuxième classe », il n'est pas le grand seigneur méchant

diable, mais le bon vivant apôtre de toutes les concupiscences.

Les concupiscences charnelles qu'incarne ce démon truculent ne sont pourtant pas des tentations qui conviennent à Faust. L'habileté de la construction de toute la première partie du film consiste précisément à faire sentir l'habile gradation et le jeu subtil des trois grandes concupiscences que Méphistophélès devra mettre en œuvre pour perdre Faust. On pourrait trouver dans cette tragi-comédie une illustration très populaire, très « public » des réflexions de Pascal sur les *libido sentiendi*, *libido sciendi*, *libido dominandi*.

Il ne nous semble pas que cette référence à Pascal et à l'Épître de saint Jean soit ici déplacée. Certains ont pu être choqués de l'allure fantaisiste et primesautière de l'œuvre de René Clair traitant d'un pareil sujet. L'entreprise valait pourtant d'être tentée, et nous croyons que le cinéma « classique » de demain ne trouvera pas d'autre voie pour faire entendre des choses sérieuses au très vaste public du cinéma. Le mélange de comique et de tragique, de sérieux et de bouffon dont les Romantiques ont si bien développé la théorie et qu'ils ont si mal mis en pratique est une règle qui se vérifie sans cesse au cinéma. Il n'est pas une grande œuvre cinématographique où la scène la plus dramatique ne soit ponctuée de quelque notation burlesque ou comique — *comme la vie même*. Le secret du pouvoir du film nous semble trop lié à l'illusion de réalité pour pouvoir s'accommoder d'une stricte distinction des genres, et *La Beauté du Diable* nous semble une bonne illustration de ce qu'on peut espérer d'un cinéma qui reste plaisant et à hauteur d'homme, tout en permettant à la réflexion d'aller plus loin que la simple apparence.

Au reste, Gœthe, dans le prologue de son *Faust*, ne pensait pas autrement quand il faisait dire à son *Directeur* :

> Et voyez quels sont ceux à qui vous voulez plaire.
> Tout maussade d'ennui, l'un chez nous vient d'entrer;
> L'autre sort d'un repas qu'il lui faut digérer.
>
> . . . . . .
>
> Je sais que du sublime ils n'ont pas l'habitude,
> Mais ils ont lu beaucoup : il leur faut à présent
> Quelque chose à la fois de fort et d'amusant.

Nous sommes loin ici de la définition de la tragédie, mais tout près des problèmes du cinéma dont René Clair nous

semble avoir eu une très juste vision en soulignant au générique que son film était une tragi-comédie.

Nous jugeons ici René Clair sur ses intentions, pour bien marquer que les critiques qu'on est contraint de faire au film ne portent pas sur l'originalité de la formule qu'il a choisie — et qui nous semble fort intéressante — ni sur l'ambition dont témoigne le film — et qui nous semble ne dépasser ni les possibilités du cinéma ni l'ampleur du talent de l'auteur.

On doit reconnaître que la deuxième partie du film est beaucoup moins satisfaisante que la première. Nous admettons que Faust rajeuni soit capable d'échapper à la révolte quand il éprouve à la fois l'enthousiasme de la jeunesse et la souffrance qui s'acharnent sur elle avec la misère, nous comprenons qu'il échappe à la tentation des plaisirs, grâce à la découverte d'un amour vrai. Mais quand le film, transportant la légende, passe du drame individuel à celui de notre époque en nous montrant que Faust dépasse la soif de l'or pour découvrir l'ivresse de la connaissance scientifique et de la puissance qu'elle procure, la construction du film se fait plus confuse et son mouvement moins entraînant. Faire, à travers la légende de Faust, le procès du progrès technique et de l'usage que nous en avons fait était sans doute tentant. Quand Méphistophélès découvre à Faust son avenir et lui montre le pouvoir que la science lui donne, nous ne pouvons manquer de reconnaître notre temps dans ce monde peuplé de potence et de camps de concentration, où un dictateur passe triomphant au milieu des ruines d'une ville « atomisée ».

Peut-être cette thèse était-elle moins profonde que celle de Gœthe quand il fait dire à Méphistophélès : « Méprise bien la raison et la science, infirme force de l'humanité... et tu es à moi sans restriction » (rejoignant ainsi la véritable définition du troisième genre de concupiscence qui est, selon Pascal, l'orgueil du sage). L'interprétation que René Clair a choisi du destin de Faust était pourtant assez accordée aux préoccupations actuelles pour donner au film une valeur certaine.

Mais le *Faust* de René Clair est un *Faust* optimiste, il refuse ce destin qui lui est révélé et parvient à échapper à l'emprise du mal en retrouvant l'amour vrai de Marguerite qui lui avait permis d'échapper aux premières épreuves, et qu'il avait oublié entre temps. L'idée de ce salut par l'amour, d'une humanité enivrée de sa puissance est extrêmement valable et aurait pu donner à l'œuvre de René Clair une résonance chrétienne et une signification posi-

tive extrêmement intéressante en en faisant un message d'espoir.

Malheureusement — et c'est là la faiblesse capitale de *La Beauté du Diable* — l'actrice qui joue le rôle de Marguerite est notoirement insuffisante. Par son allure même et son genre, elle évoque exactement le contraire de l'être pur, sincère et vrai dont la seule présence aurait contre-balancé chez Faust l'action de Méphistophélès. D'autre part, son jeu, au côté de Gérard Philippe et de Michel Simon, est si peu convaincant que nous ne pouvons croire à l'amour que lui porte le premier ni à la défaite du second dans la scène où Marguerite triomphe de lui.

Dans les scènes analogues des *Visiteurs du soir*, Anne réussissait où Marguerite a échoué, et rendait vraisemblable cet amour plus fort que l'Enfer et ce triomphe de la pureté sur le Mal.

Presque toutes les faiblesses du film nous semblent dépendre de cette erreur dans le choix d'une interprète. Les obscurités et l'imprécision apparente de la construction de la seconde partie du film disparaîtraient si le personnage de Marguerite avait une présence suffisante pour éclairer le côté positif du sujet, et le dénouement, qui laisse insatisfait, serait d'une grande beauté si nous sentions la puissance et l'authenticité de son amour.

Une erreur — même aussi grave — ne suffit pas pour enlever toute valeur à un film ni pour condamner un auteur. *La Beauté du Diable* reste une œuvre qu'il faut avoir vue, qui comporte de grandes beautés et qui, malgré ses défauts, n'enlève rien à notre admiration pour René Clair. Nous souhaitons au contraire le voir persévérer dans la note hardie où il s'est engagé, et nous sommes sûrs que sa prochaine œuvre atteindra la perfection dont il est capable et qu'il n'a manqué ici que de bien peu.

J.-P. CHARTIER.

Imp. AUBIN, LIGUGÉ (Vienne). *Le Gérant :* G. CHIFFLOT.
D. L., 2e trimestre 1950. — Imprimeur, nº 531.
N.M.P.P.